

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

¡DEFENDEMOS LA VIDA!

DE LA SURVIE AU POLITIQUE : LE CAS DES VEUVES MAYAS DU
GUATEMALA

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR
MARIE-SOLEIL MARTINEAU

MAI 2007

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

À la mémoire de ma mère,
qui comme trop de femmes,
a souffert du viol en
silence...

Maktiox chike ku'ntje la
txoqitb ma xtn qí ku'l ruk
jun utz'ilal chi kochi. Ruk
ri ki kape, ma lík xkivik ri
ki tz'íj chaq'e jay lík uts ki
kux jay jalafuj taq' ano'o

AVANT-PROPOS

Lors d'un séjour au Guatemala, j'avais remarqué la présence abondante de femmes au regard mystique. Où étaient les hommes? Qu'est-ce qui se cachait derrière ce regard? Voilà deux grandes interrogations qui allaient marquer le début d'une grande quête et de mon implication continue dans le projet accompagnement Québec-Guatemala (PAQG) qui allaient culminer avec la rédaction de ce mémoire.

L'écriture d'un mémoire est une longue aventure, remplie d'imprévus, de découragements, mais aussi d'exaltation. Aller au bout de soi, comprendre de nouvelles choses, encore! L'expérience a été des plus enrichissantes grâce à mon étude de terrain durant laquelle j'ai eu le privilège de partager le quotidien de plusieurs Autochtones mayas. Comment remercier suffisamment tous les gens des communautés de Rabinal pour leur ouverture, leur accueil, leur confiance et l'échange? Maltiox pour toutes ces histoires que vous m'avez racontées, avec parfois beaucoup d'émotions, pour toutes les discussions et les cafés sucrés, les tortillas calientitas et les potins du village!

Merci à une femme merveilleuse, Cristina Hernandez qui est une amie de cœur, une femme forte qui m'a présentée à sa famille de Pointe-aux-Trembles où j'ai mangé mes premières tortillas guatémaltèques et où j'ai connu ses parents, Matal Chenik et Yaquin. Non seulement ils m'ont patiemment raconté leur histoire de vie, leur exil au Mexique, puis à Montréal, mais j'ai aussi eu la chance de les accompagner dans leur communauté à San Mateo Ixtatan, Yuj al Dios! Cela a grandement facilité le contact avec les membres de la communauté, tout en me préservant des attaques des chiens enragés! Un merci particulier à Carolina, Malcom, Chepel El Nan, Lopis, feu Mateo, sa femme et ses filles, pour leur hospitalité et leur amitié, ainsi qu'à tous les enfants de San Mateo avec qui communiquer était si facile même en ne parlant pas chu'j.

Toute cette aventure n'aurait pas été possible sans mon implication au sein du PAQG. Merci à tous ses membres, au Nord comme au Sud, qui m'ont permis d'approfondir mes connaissances à travers de nombreuses discussions, l'accès à du matériel et l'organisation/participation à de nombreuses de conférences, une formation. Sans le PAQG, je n'aurais jamais eu cet accès privilégié aux communautés de Rabinal ni eu autant d'opportunités pour partager ce que j'ai appris en rédigeant le mémoire. Gracias au membres de CALDH, aux femmes de CONAVIGUA et Mamá Maquín pour leur temps et générosité.

Merci à M. André Corten pour son soutien tout au long de la rédaction. Il a été présent chaque fois que j'en ai eu besoin et il n'a pas hésité à critiquer les parties plus faibles de ma recherche. Ce sont deux qualités appréciables chez un directeur. Grâce à ses conseils, il m'a poussée au bout de mes capacités.

À mes ami-e-s, merci pour leur affection et leur soutien : Benoit mon complice durant le baccalauréat, Fabiola qui a mis Durkheim entre mes mains et partagés les défis de la rédaction. Merci Felipe pour cette discussion sous le soleil mexicain qui m'a permis de clarifier mon sujet, puis pour les précisions d'ordre anthropologique. Enfin, merci à un homme merveilleux, Jorge, qui a lu et commenté mon mémoire, merci pour ton encouragement et ton amour sans lesquels je n'aurais pu surmonter le deuil et venir à bout de ce mémoire.

Enfin, merci à mes parents, Roger et Madeleine, qui m'ont toujours répété à quel point les études étaient importantes. Sans leur appui financier (quelle chance!) et moral, je n'aurais pu avoir un jour la fierté de terminer ma maîtrise. Maman, ton départ m'a sans doute aidée à comprendre d'une autre façon la douleur que l'on éprouve lorsqu'on perd un être cher... Quelle ironie que de lire sur le deuil en ayant les deux pieds dedans!

Je souhaite qu'un jour il y ait une véritable paix au Guatemala et que les Mayas, et tous les Guatémaltèques, puissent décider librement de leur avenir, sans violence. Je dédie ce mémoire à tous les hommes, les femmes et les enfants qui sont

morts durant le génocide, à tous les survivant-e-s et leurs descendant-e-s et à tous ceux qui ont été forcés à tuer, tous ceux qui vivront avec le poids du passé marqué dans leur cœur et leur esprit.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	I
RÉSUMÉ.....	VII
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I : L'ÉTUDE DU POUVOIR CHEZ LES FEMMES MAYAS : LA PERTINENCE D'UNE APPROCHE MULTIDISCIPLINAIRE.....	10
1.1. DE L'UTILITÉ DE L'ANTHROPOLOGIE DE LA VIOLENCE	11
1.1.1. À la défense du mode de vie.....	12
1.1.2 Quelques réflexions sur la violence	14
1.2. L'APPORT DES THÉORIES FÉMINISTES ET LA SPÉCIFICITÉ DES MOUVEMENTS DE FEMMES EN AMÉRIQUE LATINE.....	19
1.2.1. La construction de l'identité selon le genre, au-delà du sexe biologique..	20
1.2.2. Au-delà des dichotomies public/privé et pratique/stratégique.....	23
1.3. SUR LE POUVOIR ET LES DIFFÉRENTES FORMES DE RÉSISTANCE	26
1.3.1. Sur la conception relationnelle du pouvoir.....	26
1.3.2. Sur la participation politique des femmes mayas et les différentes formes de résistance.....	30
1.3.3. Sur l'importance des corps et le concept de mayanité	31
1.4 LE DEUIL AU-DELÀ DE LA DOULEUR PRIVÉE : IMPÉRATIF CULTUREL ET CRI D'INDIGNATION À LA NATION	34
1.4.1. Sur l'importance du deuil dans les sociétés traditionnelles	35
1.4.2. Sur l'aspect politique du deuil	36
CHAPITRE II : LES RACINES D'UN CONFLIT ET SON DÉPLOIEMENT : ACTEURS ET AMPLEUR DE LA LUTTE ARMÉE DE 1960 À 1996.....	40
2.1. DE L'INDÉPENDANCE DE 1821 AU COUP D'ÉTAT DE 1954.....	43
2.1.1. La modernisation de l'économie guatémaltèque	43
2.1.2. Le Printemps guatémaltèque.....	46

2.1.3. Le coup d'État de 1954 : ingérence de l'Oncle Sam et effondrement d'une démocratie naissante.	48
2.2. DÉPLOIEMENT DU CONFLIT ARMÉ : PREMIÈRE VAGUE DE VIOLENCE.....	50
2.2.1. Scission au sein des militaires et émergence de la guérilla.....	50
2.2.2. Pendant ce temps les Autochtones : réaction des paysans, tremblement de terre et l'importance de l'Action Catholique.....	51
2.2.3. L'imposition d'un régime de terreur durant « les années Lucas ».....	56
2.2.4. La guérilla dans le conflit : un rôle confus.....	58
2.3. DEUXIÈME VAGUE DE VIOLENCE : FORTIFICATION DU POUVOIR MILITAIRE, MILITARISATION DE LA SOCIÉTÉ ET MASSACRES.....	60
2.3.1. Le coup d'État de Rios Montt : mise en place de la Doctrine de Sécurité Nationale et consolidation des patrouilles d'autodéfense civiles.....	60
2.3.2. Massacres des communautés et violence sexo-spécifiée.....	66
2.3.3. La mayanité sanctionnée et les villages modèles.....	70
2.4. DE LA TRANSITION AUX ACCORDS DE PAIX.....	72
2.4.1. La centaurisation du Guatemala : un État mi-homme, mi-animal.....	72
2.4.2. La « fin » de l'histoire.....	74
CHAPITRE III : ENTRE REPRODUCTION ET TRANSGRESSION DES NORMES : STRATÉGIES DE SURVIE DES VEUVES.....	79
3.1. DIVISION SEXUELLE TRADITIONNELLE DU TRAVAIL ET RÔLE DES FEMMES MAYAS DANS LA SOCIÉTÉ.....	80
3.1.1. Distribution des tâches dans la famille.....	81
3.1.2. Le rôle des femmes dans la communauté.....	83
3.1.3. Le paradoxe des femmes à la fois indispensables, mais de moindre valeur.....	87
3.2. EFFETS PSYCHOSOCIAUX DE LA VIOLENCE POLITIQUE ET DÉFIS PROPRES AUX « FEMMES DE SUBVERSIFS ».....	90

3.2.1. Peur et perte de sens dans les communautés où le silence est d'or.....	90
3.2.2. Entre famine, surcharge de travail et culpabilité.....	97
3.3. DE VICTIMES À SURVIVANTES : MISE EN PLACE DE DIFFÉRENTES STRATÉGIES PAR LES VEUVES.....	104
3.3.1. Survie économique : transgression des normes de la division sexuelle du travail	106
3.3.2. Utilisation des ressources externes : entre O.N.G. et affiliations religieuses.....	108
CHAPITRE IV : DE LA SURVIE AU POLITIQUE.....	113
4.1. « NOUS DÉFENDONS LA VIE! » RELÉGITIMATION DU RÔLE SOCIOCULTUREL DES FEMMES À TRAVERS LA RECHERCHE DES DISPARUS ET LES EXHUMATIONS	115
4.1.1. Lutter pour la survie, la dignité et l'unité des femmes.....	120
4.1.2 Faire ou de pas faire de la politique?.....	126
4.2. LE CORPS COMME LIEU DE RÉSISTANCE POLITIQUE	132
4.2.1 Le corps, lieu d'expression de la mayanité.....	132
4.2.2 Le corps, ce tableau porteur de l'histoire personnelle et collective	136
4.3. ENTRE GAINS ET DÉFIS : LES FEMMES ONT MAINTENANT UNE VOIX, MAIS Y' A-T-IL QUELQU'UN POUR LES ÉCOUTER?	138
CONCLUSION	147
BLIOGRAPHIE	153
ACRONYMES.....	160
GLOSSAIRE.....	162
ANNEXES.....	164

RÉSUMÉ

Ce mémoire a comme tâche de présenter une approche hétéroclite afin de discuter de l'émergence des mouvements de femmes, plus particulièrement celui des femmes mayas du Guatemala. Comment peut-on expliquer que ces femmes, jadis témoins silencieuses et effacées de l'Histoire, aient affronté l'État militaire au moment où le reste de la population n'osait parler par crainte de s'ajouter à la longue liste des morts et des disparus? Pourquoi les femmes, particulièrement les veuves, ont-elles transgressé plusieurs normes culturelles et contesté le gouvernement en dépit du danger que cela représentait, s'imposant ainsi comme les chefs de file du mouvement pour le respect des droits humains? Nous proposons que c'est en cherchant à assurer leur survie et celle de leur famille que les veuves ont posé des gestes de nature politique, bien que ce n'était peut-être pas le but recherché.

L'analyse présentée est basée sur un cadre théorique multidisciplinaire qui conjugue l'approche de l'anthropologie de la violence, le constructivisme issu des études féministes et une approche relationnelle du pouvoir inspirée par M. Foucault. Afin de comprendre les motivations des veuves, nous nous sommes penchée sur l'importance du deuil avec les écrits de Durkheim, en plus d'analyser les effets de la violence grâce, entre autres, aux théories de Galtung.

La méthodologie utilisée consiste à comparer la situation des femmes, leur rôle et leur perception d'elles-mêmes, avant et après le conflit armé de 1960 et 1996. Pour ce faire, nous observons à la fois le niveau local et national, en utilisant abondamment les ouvrages ethnographiques écrits avant, pendant et après le conflit, en plus de nos propres observations. Comme terrain d'étude, nous avons choisi douze communautés mayas, dont neuf sont situées dans la région de Rabinal, Baja Verapaz et deux dans la région des Cuchumatanes, Huehuetenango.

Notre démonstration s'articule en quatre temps. Puisque nous croyons que l'émergence du mouvement de femmes mayas est liée au déploiement du conflit armé interne, il importe de définir cet événement sociohistorique ainsi que ses prémices, puis le rôle traditionnel des femmes avant le conflit. Par la suite nous discutons des effets de la violence sur les veuves et sur leur organisation sociale d'appartenance : la communauté. Sont ensuite exposées les différentes stratégies mises en avant par les veuves afin d'assurer leur survie, celle de leur famille ainsi que la reproduction de leur culture. Enfin, nous démontrons les aspects politiques qui se rattachent à ces stratégies et traçons le portrait général du mouvement de femmes mayas aujourd'hui en mettant en lumière ses succès et ses défis.

Mots clés : mouvement de femmes, CONAVIGUA, veuves, pouvoir, participation politique, Autochtones mayas, Guatemala, deuil, survie, violence politique, violence structurelle

INTRODUCTION

Le statut et le rôle des femmes de par le Monde diffèrent énormément d'une région, d'une culture et d'une époque à l'autre. Or, qu'est-ce qui influence cet état des choses? La postmodernité amène aujourd'hui un nouvel éclairage sur de nombreuses problématiques liées, entre autres, au développement, grâce à plusieurs auteurs ayant remis en question des fondements théoriques à prétentions universalistes, marqués par un occidentalocentrisme à peine caché. Soulignons notamment les efforts des auteures féministes qui ont fait avancer la réflexion en rejetant les idées essentialistes qui empêchaient de comprendre par le biais de quelles conceptions et valeurs notre vision du monde et la connaissance qui l'entoure avaient été construites. Nous savons maintenant que les mouvements de femmes sont influencés par une panoplie de facteurs, dont le contexte sociohistorique. Par exemple, il est généralement admis que les mouvements de femmes en Occident ont été influencés par les deux Guerres mondiales ayant marqué le 20^e siècle¹. Par ailleurs, son incidence n'a pas été la même en Europe ou en Amérique puisque le conflit n'y a pas été vécu avec la même proximité. Enfin, le contexte socio-culturel influence aussi les mouvements de femmes; ce qui distingue son émergence au Québec et au Canada, tous deux influencés par les guerres, c'est sans doute l'influence marquée de l'Église catholique dans la société québécoise². D'un autre côté, on constate qu'en plus de ses effets dévastateurs, la violence est souvent à la source de la mobilisation des femmes, que l'on pense aux régimes autoritaires chilien ou argentin, ou encore au génocide rwandais. Nous soutenons donc que l'émergence des mouvements de femmes est influencée par les valeurs et normes culturelles et qu'elle est liée à une conjoncture particulière qui peut être plus ou moins déstabilisatrice. Puisqu'ils n'émergent pas

¹ À ce sujet, voir *Histoire des femmes en Occident. V. Le XXe siècle*, sous la direction de Françoise Thébaud.

² Cette thèse est démontrée, entre autres, par Diane Lamoureux dans « Tradition et modernisation » in *Citoyennes? Femmes, droit de vote et démocratie*. Montréal : Édition du remue-ménage, 1989, pp. 34-64.

dans le même contexte, ni pour les mêmes raisons, on peut imaginer que les différents mouvements de femmes et les luttes qui s'y rattachent ne sont pas uniformes, ni ne s'appuient sur les mêmes demandes ou les mêmes stratégies. Du moins, c'est ce que nous voulons valider dans ce mémoire, en nous penchant sur le cas particulier des femmes mayas du Guatemala. Soulignons que nous nous sommes limitée aux femmes mayas des régions rurales, tout en sachant qu'il diffère du mouvement de femmes urbaines et non-autochtones. De plus, notre analyse se concentre sur les années 1985 à 2005, bien qu'il faille parfois retourner plus loin dans le temps pour comprendre le contexte général dans lequel évoluent les femmes mayas.

Plusieurs ouvrages ont été écrits sur le conflit armé au Guatemala – que certains auteurs qualifient à tort de « guerre civile » –, sur les raisons de son déploiement et surtout sur ses effets sociaux, économiques et politiques. Certaines anthropologues se sont penchées spécifiquement sur les effets de la violence politique sur les veuves, mais aucune n'a encore démontré le lien entre la violence et leur émergence dans l'espace public communautaire et national³, comme nous proposons de le faire. De façon plus précise, notre question de recherche va comme suit : *comment peut-on expliquer que les femmes mayas, normalement absentes de l'espace public, aient fait leur apparition sur la scène nationale afin de formuler des demandes politiques au moment où la majorité des Guatémaltèques n'osaient prendre position de peur que s'ajoute leur nom sur la liste des victimes?* En d'autres termes, comment le conflit armé a-t-il mené à la politisation des femmes, puis dans un deuxième temps, par le biais de quels moyens celles-ci parviennent-elles à affirmer leur présence tant dans le milieu communautaire, que sur la scène politique nationale? En nous penchant précisément sur le cas des veuves, nous pouvons comprendre l'influence de la violence et le poids des institutions nationales puis du système de valeurs culturelles – tous deux empreints d'une idéologie patriarcale – sur

³ Comme il sera discuté dans ce mémoire, il y a deux systèmes sociaux de pouvoir pour les Autochtones mayas du Guatemala. Il y a d'abord le système local ou la communauté, qui constitue le premier système d'allégeance, puis il y a l'État guatémaltèque qui se superpose à ce système.

les femmes mayas. Pour traiter notre problématique principale, il fallait se pencher sur d'autres questions secondaires. En ce qui a trait à la violence, quels sont ses racines et ses effets, tant sur les individus que sur les sociétés, puis comment permet-elle l'avancement des idées, malgré l'aliénation qu'elle produit? Pour ce qui est de la culture – comprise ici comme le mode de vie puis les valeurs et croyances le soutenant –, comment influence-t-elle le rôle et l'espace qu'on donne aux femmes, puis leur perception de soi? Par ailleurs, comment la prise en compte de la culture d'un groupe d'individus peut-elle nous aider à comprendre les actions et décisions que prennent ceux-ci tout en nous aidant à comprendre les fondements normatifs des théories féministes? Enfin, nous nous sommes penchée sur un concept clé de notre champ d'études : le pouvoir. Pouvons-nous visualiser la participation politique en dehors des institutions et sans faire référence au concept de citoyenneté? Comment alors définir le pouvoir? Est-il possible de concevoir de nouveaux espaces où s'exprime le jeu politique? Ce sont autant de questions auxquelles nous allons répondre dans ce mémoire.

Pour y arriver, nous avons utilisé une méthode hétérodoxe incluant des données quantitatives et qualitatives, en plus de se déplacer du niveau communautaire à national. À travers une comparaison d'observations, pré et postconflits, nous pouvons comprendre comment et pourquoi certaines femmes ont transgressé les normes de genre et pénétré l'arène politique. Nous avons choisi de multiplier les lieux d'observation afin de pouvoir formuler certaines conclusions faisant ressortir les similitudes et les différences entre la vie des différentes femmes mayas du Guatemala. Nous avons passé la majorité de notre séjour dans le Baja Verapaz (voir la carte en annexe), avec les Mayas Achis, où il y avait une concentration importante de veuves particulièrement actives. Puis, nous avons passé un mois dans deux communautés de Huehuetenango avec des Mayas Chu'j et Kenjobal. Finalement,

deux de nos auteures de références, Zur et Green, nous fournissent des données sur les femmes Quichés de l'Ixil⁴.

Notre recherche qualitative de type empirique s'inspire de la démarche ethnographique utilisant des données de première et de deuxième main. Nous avons mené des entrevues de type participatif avec sept femmes mayas. Ces entrevues laissaient beaucoup d'espace aux interviewées qui racontaient tant leur expérience personnelle de la violence, que leur vie quotidienne. D'un point de vue éthique, il importait que ces femmes puissent retirer un bienfait des entrevues, c'est pourquoi nous les avons laissé parler autant qu'elles le souhaitaient, même si cela débordait le thème de l'investigation, nous les avons également invité à nous poser des questions si elles le souhaitaient. Au total, nous nous sommes entretenue avec six femmes provenant de trois régions du Guatemala et avec une septième femme ayant trouvé refuge à Montréal dans les années 1980. Nous avons également eu plusieurs discussions informelles avec cette femme et son mari, jadis impliqués dans la guérilla. Deux entrevues ont été effectuées dans la région de Rabinal avec une membre du comité de coordination de l'Association justice et réconciliation (AJR); ainsi qu'une membre du comité de coordination de l'Association pour le développement intégral des victimes de la violence dans les Verapaces Maya Achi (ADIVIMA). Nous avons passé trois mois dans cette région où nous avons assisté à plusieurs réunions des membres du Centre pour l'action légale en droits humains (CALDH); et où nous avons eu plusieurs discussions informelles avec une vingtaine de femmes (mariées et veuves) et d'hommes, au cours desquelles maintes informations nous ont été dévoilées. À la Capitale, nous avons rencontré les représentantes de deux groupes de femmes dont l'émergence est liée au conflit armé;

⁴ Ces deux anthropologues états-uniennes se sont penchées sur le cas des veuves mayas. L'ouvrage de Zur examine le processus de fragmentation et de reconstruction des communautés affectées par la violence des années 1960-1990. Elle répertorie les effets sociaux, culturels et psychologiques de la guerre sur les Autochtones en général et les veuves en particulier. Quant à Green, elle cherche à démontrer comment la violence politique et la violence structurelle sont intriquées et inscrites dans le quotidien des Guatémaltèques, comment la violence engendre les inégalités ethniques et de genre en posant, elle aussi, un regard approfondi sur les veuves.

il s'agit d'une membre de la Coordination nationale des veuves guatémaltèques (CONAVIGUA), ainsi que de deux membres de *Mamá Maquín*, un groupe de femmes ayant vécu l'exil. Enfin, nous avons passé un mois dans le Huehuetenango au cours duquel nous avons eu plusieurs discussions informelles, ainsi que réalisé deux entrevues avec des femmes ne faisant partie d'aucune organisation. Les informations recueillies dans cette région avaient pour but de servir de comparaison avec la région de Rabinal qui a véritablement servi à alimenter nos réflexions. Pour des raisons de sécurité et d'éthique, à part le couple vivant à Montréal (Magdalena et Diego), tous les noms des personnes interviewées apparaissant dans ce mémoire sont fictifs; mais nous tenions à leur en octroyer un afin de personnifier les citations. De plus, la totalité des personnes citées parle l'espagnol comme langue seconde. Pour laisser leur caractère authentique aux citations, nous les avons retranscrites telles quelles, avec parfois, des erreurs de syntaxe et de sémantique. La majorité des citations insérées dans le texte ont été traduites en français, sauf celles dont l'interprétation pouvait perdre dans la traduction. Dans ce cas, il y a une traduction française en bas de page.

Nous devons ajouter que le contexte sociopolitique guatémaltèque peut présenter des défis aux chercheurs puisque le régime de terreur a laissé des traces indélébiles sur la population, dont la peur et le silence⁵. Bien que le silence puisse nous en dire très long sur une situation (Sanford, 2003; Blacklock & Crosby, 2004), nous avons été surprise par l'ouverture dont ont fait montre les sujets interrogés à la Capitale et dans la région de Rabinal. Est-ce à dire que les militantes commencent à se défaire peu à peu de cette peur? Est-ce plutôt le fait de se présenter en tant que défenseure des droits humains qui a fait en sorte que nous jouissions d'une plus

⁵ Il y a l'exemple de cette femme de San Mateo dont nous savions que le mari avait été tué à cause de ses liens avec la guérilla. Un jour lors d'une discussion informelle, elle nous a plutôt dit qu'il était mort comme suite d'une maladie. À ce moment, nous savions que cette femme ne disait point la vérité parce que nous savions de source sûre que son mari avait été tué par l'armée, son frère nous l'ayant confirmé. Par ailleurs, est-ce que cette femme nous a consciemment menti ou vit-elle une phase de négation? L'important ici est de considérer justement le contexte sociopolitique de terreur plutôt que de juger notre interlocutrice et de prendre conscience que ce type d'omission a justement pu se répéter sans que nous en soyons consciente, c'est pourquoi lors des entrevues, les questions ne portent pas sur les événements directement liés à la *violencia* (voir les questions d'entrevue en annexe).

grande confiance? Mentionnons que notre présence dans les communautés a été précédée de celle de dizaines d'autres accompagnateurs internationaux qui ont participé à la construction d'un lien de confiance. Par ailleurs, il faut évidemment garder en tête que les sujets peuvent avoir omis – consciemment ou non – de nous dévoiler certaines informations, mais cela peut-être le cas de n'importe quel sujet, peu importe son pays d'origine⁶. Mais cela a peut-être plus de chances de se produire au Guatemala, surtout si lorsqu'on considère le silence y est parfois perçu comme un moyen de défense⁷. Les témoignages demeurent tout de même importants à nos yeux, pour donner une voix aux premières concernées dans ce mémoire, bien que le tout doive incontestablement s'inscrire dans son contexte sociohistorique, ce que nous croyons avoir respecté. Notre but n'est pas de s'appropriier la voix des femmes, mais plutôt de leur donner une voix au sein des chapitres⁸. Nous ne prétendons à «l'objectivité» ultime, puisque nous considérons cela tout simplement impossible pour n'importe quel chercheur. Par contre, nous pouvons lancer des pistes de réflexion utiles et intéressantes, même si elles ne sont jamais complètement désintéressées. Nous souhaitons tout de même avoir échappé au phénomène de la « colonisation du savoir » – pour reprendre les termes de Blacklock et Crosby –, malgré notre naïveté en tant que chercheure inexpérimentée. Rappelons toutefois que

⁶ Voir, entre autres, les analyses de Jacques Hamel (1996), de Gérard Grunberg et Étienne Schweisguth (1996) sur l'approche méthodologique développée par Bourdieu (1993) dans *La misère du monde*.

⁷ Un moyen de défense contre l'intrusion d'une *gringa* dans leur vie; un moyen contre l'appropriation de leur savoir par une étrangère, un moyen de défense contre un gouvernement oppresseur, un moyen de défense contre un événement traumatisant tombé dans l'oubli comme réaction psychologique d'auto-protection. Blacklock et Crosby soulignent que le silence des communautés autochtones est une stratégie politique de résistance à l'assimilation culturelle au sein d'une nation hégémonique; elles se demandent : « weather silence does, or more importantly, should, retain political meaning as a strategy of resistance within the post-peace accord era » (2004 : 48).

⁸ Il nous semblait important de connaître un minimum ces femmes pour leur laisser cet espace. Nous sommes tout de même consciente que la sélection des témoignages reproduits dans ce mémoire demeure subjective. Mais nous croyons avoir fait preuve d'une certaine rigueur intellectuelle, tout en étant prenant pour acquis que notre relation avec ces femmes, notre état d'esprit au moment d'être sur le terrain et les lectures que nous avons faites au préalable peuvent tous constituer, jusqu'à un certain point, une forme de biais dans cette démarche.

notre analyse repose non seulement sur nos observations, mais aussi sur d'autres études.

Par ailleurs, mentionnons que le thème le plus tabou au Guatemala est sans contredit la guérilla. Établir qui en a véritablement fait partie ou qui était sympathisant devient presque spéculation, surtout qu'il est d'usage courant d'accuser quiconque d'être un membre de la guérilla, soit pour discréditer ses actions politiques, soit pour l'isoler de la communauté, et ce, encore aujourd'hui⁹. Par ailleurs, notre recherche se penche davantage sur les *souffrances* vécues par les veuves et les *stratégies* qu'elles ont mises de l'avant pour survivre, plutôt que sur leurs orientations idéologiques; c'est pourquoi nous croyons en la validité des informations recueillies. Dans tous les cas, nous avons écarté toute question ayant un lien avec la participation des gens dans l'un ou l'autre des camps s'opposant durant la *violencia* pour des raisons éthiques, mais aussi méthodologiques.

Ainsi, cette culture du silence, qui est aussi une stratégie de survie, peut représenter une certaine limite dans notre recherche, néanmoins nous croyons que les témoignages ont une valeur réelle dans la compréhension du phénomène qu'est l'émergence du mouvement de femmes mayas au Guatemala. Certes, nous aurions pu bâtir notre analyse sans utiliser les témoignages des survivantes; mais de cette façon, leur voix serait restée accrochée aux montagnes de l'altiplano et nous aurions peu appris au sujet de *l'expérience* des survivantes. Comme l'a remarqué V. Sanford : « Maya women's voices challenge not only the Guatemala army and government, but also human rights workers and academics seeking to understand La Violencia » (2003 : 75). Enfin, n'oublions pas que la mémoire de la *violencia* véhiculée par les femmes fait partie de la production locale du savoir et de l'utilisation de ce savoir dans la construction et la mise en place de politiques nationales.

⁹ Nous avons entendu à plusieurs reprises des paysans accuser ou se faire accuser d'être *guerrillero*. Par exemple, un d'entre eux avait une plus grande parcelle que la moyenne et les autres disaient qu'il avait pu acheter ce terrain parce qu'il était dans la guérilla qui lui donnait beaucoup d'argent. Pourtant, on sait que la guérilla dépendait des dons des paysans pour survivre et non le contraire.

Par ailleurs, cinq mois au Guatemala ne suffisent guère à assurer la connaissance nécessaire pour mener à bien notre recherche. Par souci de rigueur intellectuelle, nous avons eu amplement recours aux recherches effectuées par des anthropologues entre les années 1990 et 2000 – qui ont probablement fait face aux mêmes problèmes méthodologiques que nous bien qu’elles soient restées beaucoup plus longtemps sur le terrain – puis à des recherches ethnographiques nous donnant des informations sur les structures des communautés et leur mode de vie avant le conflit armé. Les rapports d’enquêtes des deux commissions pour l’éclaircissement de la vérité historique, le rapport « Reconstitution de la mémoire historique » (REMHI), intitulé *Nunca Mas* (Jamais plus) et celui de la « Commission pour l’éclaircissement historique » (CEH), intitulé *Memoria del silencio* (Mémoire du silence), ont été abondamment consultés afin d’obtenir des témoignages, ainsi que des informations quantitatives. Enfin, des études publiées par l’équipe d’anthropologues légistes guatémaltèques (EAFG) et l’association pour l’avancement des sciences sociales au Guatemala (AVANCSO), ainsi qu’un mémoire rédigé par Sariah Acevedo, une femme maya, nous fournissent un point de vue proprement guatémaltèque qui enrichit notre corpus composé majoritairement d’auteurs occidentaux.

Afin de partager les résultats de notre réflexion, nous allons d’abord poser les bases de notre cadre théorique pour situer le lecteur quant à nos orientations idéologiques. Le deuxième chapitre portant sur l’histoire du Guatemala, situe quant à lui le contexte sociopolitique où nous insistons sur la situation des Autochtones dans cette trame ficelée autour du racisme et de la violence. Nous y exposons les prémices ayant mené à un événement qui a bouleversé la vie de tous les Guatémaltèques : la *Violencia*. Ce terme espagnol signifiant *violence* a une connotation particulière au Guatemala, puisqu’aujourd’hui, il réfère surtout à la période la plus sanglante du conflit armé, soit les années 1980 ou l’époque des *Années Lucas* et de la politique de la *Terre Brûlée*. Afin de comprendre à quel point la vie des femmes mayas a été transformée à la suite du conflit armé, il faut d’abord brosser le portrait général qui les caractérisait avant son déploiement. C’est ce que nous retrouvons dans le

troisième chapitre, faisant également état des effets de la violence sur les veuves et l'ensemble de leur communauté. Nous concluons cette troisième partie en démontrant quelles stratégies ont été utilisées par les veuves afin de passer du statut de victimes à survivantes. Enfin, dans le dernier chapitre, nous démontrons comment les veuves en sont venues à jouer un rôle politique de diverses manières. Nous insistons sur les conditions d'émergence des groupes de femmes, puis sur la formation, les demandes et les réalisations de CONAVIGUA, bien que nous fassions référence à d'autres groupes de femmes dont l'émergence est liée au déploiement de la violence. Par la suite, nous explorons une forme de résistance politique peu explorée, celle qui s'exprime à travers les corps. Nous bouclons cette recherche avec une perspective plus générale en faisant l'inventaire des gains réalisés par les femmes autochtones, puis des défis auxquels elles font face.



Veuves participant à une manifestation, Rabinal 2005.

CHAPITRE I : L'ÉTUDE DU POUVOIR CHEZ LES FEMMES MAYAS : LA PERTINENCE D'UNE APPROCHE MULTIDISCIPLINAIRE

« Mais où il y a danger croît aussi ce qui sauve »

Patmos Hölderlin

« Premières à mener le deuil, dans le genre tragique comme dans les réglementations funéraires (...), premières à gémir et à faire couler les pleurs autour d'elles, au premier rang des femmes en deuil, ce sont les mères qui retiendront l'attention »

Nicole Loraux

Ce premier chapitre expose le cadre théorique qui nous a permis d'analyser un phénomène constituant un changement culturel important : l'émergence des femmes mayas en tant qu'actrices politiques. Un des défis majeurs de cette recherche consistait à trouver un cadre permettant l'analyse d'une prise de pouvoir chez des femmes ayant une culture différente de la nôtre, dans un contexte de dominations multiples. Nous avons donc franchi un pas en dehors de la science politique, pour nous retrouver dans le champ de l'anthropologie, plus précisément l'anthropologie de la violence. Nous avons privilégié ce courant puisqu'il prend en compte tant les effets de la culture que les effets de la violence sur la structure organisationnelle des sociétés et des individus y vivant. Bien que la violence ait affecté la population guatémaltèque dans son ensemble, ce sont les femmes, plus particulièrement les veuves, plus touchées et transformées que leur contrepartie masculine, qui attirent notre attention (nous expliquerons pourquoi ultérieurement). Pour cette raison, nous avons inséré une perspective de genre dans notre analyse; il s'agit d'une approche féministe constructiviste reconnaissant que l'identité sexuelle repose non seulement sur le sexe biologique, mais aussi sur une construction sociale qui, en plus de fonder l'identité, dicte les comportements à adopter dans une société donnée. Enfin, en ce qui concerne le concept de pouvoir, nous avons, à l'instar de plusieurs auteures féministes contemporaines, délaissé l'approche plus traditionnelle observant la présence des femmes dans les institutions étatiques, au profit d'une définition

relationnelle inspirée de Foucault. Cette conception du pouvoir demeure plus pertinente pour rendre compte des rapports de force dans les pays latino-américains où les États demeurent largement fermés pour la majorité de la population civile. Dans le présent chapitre, nous expliquons les fondements de ces courants théoriques directeurs, ainsi que leurs concepts fondamentaux.

1.1. De l'utilité de l'anthropologie de la violence

Depuis la Conquête jusqu'à nos jours, les communautés mayas ont survécu à de nombreux assauts, tels d'irréductibles Gaulois. Considérant que les Mayas ne possèdent pas le secret de la potion magique, nous devons plutôt porter notre regard sur un autre facteur : l'importance de la tradition et les mécanismes de reproduction de la culture¹⁰. Il ne fait nul doute que plusieurs actes sont posés par les Mayas afin d'assurer la reproduction de leur mode de vie¹¹. Ce constat n'est pas étranger à notre décision d'adopter une approche anthropologique pour analyser le conflit guatémaltèque, nous éloignant ainsi des explications strictement sociologiques, économiques ou politiques. L'anthropologie de la violence, reposant grandement sur l'ethnographie et l'histoire, reconnaît l'importance de la reproduction du mode de vie. Elle porte donc un regard attentif sur les rituels et la pratique d'actions sociales

¹⁰ Tel que mentionné dans l'introduction, le concept de culture fait référence au mode de vie puis aux valeurs et croyances le soutenant. Ajoutons qu'à l'instar de Marie-France Labrecque, nous croyons que la culture fait référence à la fois à des faits psychiques, à des pratiques sociales, ainsi qu'à des biens matériels (« Culture et construction de la connaissance chez les Mayas du Yucatan : la recherche face au changement », présenté dans le cadre du congrès de l'ACFAS, Montréal, 2006).

¹¹ Nous retrouvons une illustration concrète rattachée à cette idée dans un article du *Nouvel Observateur*. On peut y lire que les Autochtones victimes de l'ouragan Stan ont refusé les vêtements occidentaux offerts par les équipes de secours : « Les dons de vêtements se sont également heurtés aux particularismes culturels des Mayas. [Leurs vêtements traditionnels] les distinguent des autres populations et constituent un symbole de leur fierté, mais aussi de leur résistance » (Jacabo Garcia, hebdo no. 781 - 20 oct. 2005). Par ailleurs, comme nous l'avons mentionné précédemment, pour Blacklock et Crosby (2004); le silence des Autochtones constitue aussi une forme de résistance contre l'assimilation culturelle hégémonique.

ancestrales assurant la pérennité de la communauté, ainsi que sur les événements bouleversant ces pratiques sociales.

1.1.1. À la défense du mode de vie

Nous soutenons que les gens ne luttent pas que pour des raisons économiques ou politiques, mais aussi pour défendre et protéger leur vision du monde rattachée à leur mode de vie. Comme le soulève Judith Zur¹², les êtres humains luttent pour le droit d'être qui ils sont; pour défendre ce qu'elle appelle leur « lived system of meanings and values », et ce, même si ce n'est pas dans leurs intérêts économiques immédiats et même si cela devait entraîner leur mort (Zur 1998 : 19). C'est d'ailleurs la fin tragique qu'ont connue plusieurs veuves guatémaltèques s'étant opposées aux régimes militaires. Comme nous le démontrons dans ce mémoire, si les veuves se sont exposées à de tels risques, c'est qu'elles étaient motivées, entre autres, par deux impératifs culturels : honorer les morts en célébrant le deuil et accomplir leur rôle de mère, de soeur et d'épouse. Alors que plusieurs chercheurs occidentaux « rationnels » – pour qui la religion et la tradition ne font plus partie des lignes directrices de leur propre société – oublient souvent de s'intéresser à ce domaine révélateur, l'anthropologie de la violence a, quant à elle, l'avantage de rappeler la primauté de la tradition et de la spiritualité chez de nombreuses sociétés, dont les peuples autochtones. Il est pourtant fréquent d'entendre que la culture est un objet trop difficile à saisir pour qu'il puisse être pris en compte objectivement dans les études en sciences politiques. D'ailleurs, plusieurs auteurs ont choisi d'expliquer le conflit guatémaltèque à l'aide d'arguments économiques : c'est parce qu'une élite au pouvoir s'approprie toutes les richesses qu'il y a eu une rébellion. Berger soulève d'ailleurs l'hypothèse selon laquelle le conflit avait pour but de moderniser l'économie rurale

¹² Voir Judith Zur. *Violent Memories : Mayan War Widows in Guatemala*. Oxford : Westview Press, 1998.

(2006 : 23). D'autres encore, vont expliquer le conflit en mettant l'accent sur la distribution inégale de la terre sans prendre en compte sa valeur culturelle pour les différents secteurs de la société. Enfin, certains pointeront du doigt la fermeture de la sphère politique : l'absence de canaux pour acheminer les demandes populaires vers l'État expliquerait la naissance des mouvements de rébellion. S'il n'est pas question de rejeter les explications économiques ou politiques, celles-ci demeurent toutefois insuffisantes pour expliquer certains conflits où la cohabitation d'au moins deux nations distinctes sur un même territoire est problématique. C'est le cas du Guatemala où le racisme transcende le conflit armé ayant coûté la vie à 166 000 autochtones mayas (CEH, 1999). S'il est vrai que les régimes autoritaires et la redistribution inégale des ressources sont l'apanage de plusieurs pays latino-américains, ce qui fait la spécificité du Guatemala c'est la division ethnique entre les descendants des peuples mayas et les descendants d'Européens. Les Autochtones, qui représentent 63 % de la population guatémaltèque (CEH, 1999), sont perçus comme une menace par la minorité non autochtone. C'est pour éviter qu'ils occupent des positions de pouvoir qui leur permettraient d'imposer leur vision du monde, puis aussi de réclamer leur juste part des richesses nationales, que les Ladinos¹³ maintiennent la majorité de la population dans une position de subordination à travers les structures étatiques. C'est le racisme qui alimente cette vision et qui a permis de maintenir un système d'imposition de travaux forcés pour les hommes mayas jusqu'au début de 1945 et surtout, qui aura justifié les politiques génocidaires et les violations massives des droits humains qui perdurent jusqu'à ce jour. Nous avons donc choisi de relever le défi d'intégrer la prise en compte de la culture dans notre étude. Si d'une part, l'anthropologie de la violence cherche à comprendre l'impératif de la culture sur le comportement des gens et leurs interactions, elle tente d'autre part, de cerner

¹³ Dans cet ouvrage, le terme *Ladino* réfère au sens le plus large c'est-à-dire, les non autochtones. Ajoutons qu'ils sont en général des descendants d'Européens (Allemand et Espagnol) et que leur langue maternelle est l'espagnol.

comment la violence opère comme élément déstructurant/structurant, et ce, même après que son déploiement ait officiellement cessé (Zur, 1998 :19).

Il est évident qu'en dépit de la signature des Accords de paix en 1996, les séquelles de la guerre demeurent très palpables au Guatemala. D'ailleurs, Linda Green (1999), qui a fait une enquête de terrain dans ce pays, affirme que la violence est inextricablement liée à la vie quotidienne des victimes du conflit armé. La violence ne fait pas seulement partie du passé, elle imprègne toujours le présent : « Violence is not simply the historical background [...], it is implicated in the ways in which the women refashion social memory and cultural practices, both as a consequence of and in response to the fear that circumscribe their lives » (Green, 1999 : 6). Ces propos sont partagés par Garavito qui soutient que le mode de vie des Guatémaltèques a été modelé par la violence : « les nécessités, les intérêts, les projets de vie, les activités, entre autres, sont définis autour de la violence » (Garavito, 2003 : 52). Il s'agit ici de la violence sous toutes ses formes. La faim, le racisme ou les guerres configurent la vie des victimes au même titre que les impératifs culturels ou ce que nous appelons aussi la « pression sociale ». Nous devons prendre en compte toutes ces composantes formant un amalgame pouvant influencer à divers degrés les veuves lors de la reconstruction d'une nouvelle identité post-conflit, au sein d'une communauté également affectée par la violence. Ainsi, pour analyser les choix faits par les veuves, il faut non seulement comprendre comment leur identité sociale a été construite, mais aussi comment la violence s'est immiscée dans leur vie quotidienne. Puisque la violence marque l'histoire du Guatemala, il importe de définir ce concept en distinguant la violence d'État planifiée plus visible, de la violence structurelle plus insidieuse.

1.1.2 Quelques réflexions sur la violence

Johan Galtung a longuement réfléchi sur la nature et les effets de la violence. Sa prémisse principale est que la violence est présente lorsque les humains sont

influencés d'une telle manière que leurs expressions somatiques et mentales réelles sont en dessous de leur expression potentielle (Galtung, 1969 : 168). Ainsi, la violence marque la différence entre l'état réel et potentiel, entre ce qui est et ce qui aurait pu être. La violence, c'est aussi ce qui augmente la distance entre la potentialité et la réalité et qui empêche le rétrécissement de cette distance. Le degré de réalisation possible du réel dépend grandement des relations de pouvoir et du partage des ressources. Si elles sont monopolisées par un groupe et qu'elles sont utilisées à d'autres fins que l'achèvement du bien-être commun, le degré réel tombe sous le degré potentiel et la violence est présente dans le système (Galtung, 1969 : 169). Toujours selon Galtung, la violence peut être directe ou indirecte.¹⁴ Dans la première situation, les moyens de réalisation du possible ne sont pas monopolisés, mais carrément détruits. Tuer ou blesser une personne met sans contredit son expression somatique réelle en dessous de son expression somatique potentielle. Lorsqu'il y a une guerre, la violence est *a priori* directe, mais elle invoque aussi une forme de violence indirecte puisque les ressources ne sont pas dirigées dans un effort constructif pour rapprocher le réel du potentiel. De plus, bien que les effets directs d'une guerre soient plutôt ponctuels, ses effets indirects sont ceux qui s'inscriront dans la durée en se transmettant de génération en génération.

Afin de déterminer si la violence est directe ou indirecte, il importe aussi de s'interroger sur les *sujets* : est-ce qu'il y a un sujet qui agit? Lorsqu'il y a un acteur qui commet un acte de violence, il s'agit de violence personnelle ou directe. Dans le cas contraire, la violence devient structurelle ou indirecte; c'est-à-dire que la violence

¹⁴ En plus de cette division entre la violence directe et indirecte, nous avons retenu deux distinctions importantes établies par Galtung. Dans un premier temps, la violence peut utiliser une approche positive ou négative pour influencer l'état des choses. L'approche positive utilise la récompense, on pense notamment aux mouvements religieux qui recrutent de nouveaux fidèles en Amérique latine et qui exigent que ceux-ci cessent leurs pratiques « païennes »; en échange ils leurs offrent de nouveaux moyens de rédemption, de la nourriture ou de l'aide économique. La violence négative quant à elle, agit à travers la sanction. Il peut s'agir entre autres, de l'utilisation de la peur, de l'humiliation, ou de la dénégation de la dignité et de l'intégrité. Enfin, Galtung reconnaît qu'il y a une différence entre la violence physique et psychologique, tout en admettant qu'on ne puisse hiérarchiser l'ampleur de ces deux types de violence selon leur impact sur les gens.

se constitue dans une structure et devient visible à travers un pouvoir inégal et conséquemment des chances de vie inégales, mais non à travers l'acte de quelqu'un (Galtung, 1969 : 171). Les ressources qui sont distribuées injustement ont des répercussions, entre autres, sur le degré d'éducation et d'alphabétisation, sur la distribution des soins de santé qui existeront seulement dans certains endroits et pour certaines personnes. Par-dessus tout, le pouvoir de décider comment les ressources seront attribuées est lui-même distribué de façon inégale. Ainsi, la violence structurelle repose sur l'inégalité, principalement celle de la distribution des ressources permettant d'exercer le pouvoir. L'EAFG précise que la violence structurelle est attribuable à un certain groupe, généralement minoritaire, à l'intérieur de la société. Il existe donc un type de violence propre à l'ordre social, dans lequel la violence institutionnalisée permet à un secteur de la population d'exercer son pouvoir sur l'autre secteur (1995 : 109)¹⁵.

Enfin, les formes de violence personnelle et la violence structurelle ne sont pas obligées de se manifester en même temps. La violence personnelle et structurelle¹⁶ peuvent être logiquement considérées indépendantes, même si elles sont la continuité l'une de l'autre; « one shades into the other » (Galtung, 1969 : 182). Engendrer la peur est un bon exemple, il s'agit d'une forme de violence structurelle alimentée par la crainte que la violence directe resurgisse. Ce sentiment peut survenir suite à des actes de violence physique ou d'intimidation et perdurer même lorsque l'agresseur n'est plus présent si elle est nourrie par celui-ci, par les dirigeants étatiques ou même par les médias. La peur comme forme de contrôle social fait

¹⁵ Au Guatemala, la violence structurelle prend racine dans les institutions locales et nationales, ainsi que dans le racisme séculaire.

¹⁶ Dans ses écrits plus récents, Galtung (2003) divise la violence indirecte en violence structurelle et culturelle. Cette dernière faisant pression sur les composantes de la culture pour les transformer. Quant à nous, nous utilisons simplement le terme violence structurelle, puisqu'au Guatemala, ces deux composantes sont à peu près indissociables. Par exemple, la pauvreté extrême y engendre non seulement la faim, la mortalité infantile et plusieurs maladies, mais aussi la destruction des pratiques culturelles, telles que l'abandon du port des vêtements traditionnels chez les hommes mayas ou leur refus de participer à une cérémonie religieuse vu le coût qui s'y rattache.

l'objet d'une discussion plus élaborée dans le troisième chapitre. Précisons que le terme de violence directe apparaît, dans la littérature étudiée, sous le terme de *violence politique*. Dans son ouvrage *Antropologia de la violencia*, Alfredo Tecla Jiménez spécifie que la violence politique est mise en place par l'État et adressée contre sa propre population. Elle est directe, planifiée et repose sur une division du travail entre celui qui organise, celui qui commande et celui qui exécute¹⁷ (Tecla Jiménez, 1995 : 131). Il soutient que ce sont les idéologies et les intérêts de groupe qui motivent le déploiement de la violence politique. En ce sens, nous pouvons donc inclure les groupes de guérilla comme agents de la violence politique. Par ailleurs, quand ces derniers ou tout autre groupe menacent la structure soutenant les privilèges d'une minorité, celle-ci réagit avec force. Au Guatemala, il s'agit de l'élite militaire et économique qui se confond dans les structures de l'État, c'est pourquoi, dans leur cas, nous préférons utiliser le terme *violence d'État planifiée*, puisque son déploiement se fait grâce à de nombreuses ressources matérielles et logistiques fournies par l'État. Enfin, la division du travail entre celui qui commande et celui qui exécute, explique grandement les dérapages sanguinaires de la violence qui instrumentalise les soldats et les déshumanise¹⁸, comme on a pu le constater tant au Guatemala, qu'au Rwanda ou en Ex-Yougoslavie, entre autres¹⁹.

Mentionnons que la violence, directe ou indirecte, peut provenir de sources extérieures aux frontières nationales. L'intrusion de l'économie capitaliste et des valeurs libérales dans les sociétés séculaires vivant en autosubsistance peut être

¹⁷ Selon Fernando Lopez, avocat pour le CALDH : « Les auteurs des génocides sont les membres du gouvernement qui donnent des ordres à l'armée qui doit obéir à une hiérarchie. Si l'on pense aux génocides connus de l'histoire, ce que l'on retrouve ce sont des appareils de pouvoir qui obéissent à des ordres hiérarchiques. Au Guatemala, on sait que si les soldats ont commis des actes répétés, constants, systématiques, ils recevaient nécessairement des ordres de leurs supérieurs [...] L'autre caractéristique, c'est que le soldat peut être n'importe qui, mais pas celui qui donne les ordres » (TIO, 2001).

¹⁸ Voir à ce sujet Jean-Marie Muller. 1995. « Les chances d'une culture de la non-violence ». in *Le principe de non-violence*, p. 295-317. Paris : Desclée des Brouwers.

¹⁹ Voir entre autres Meintjes Sheila, Anu Pillay et Meredith Tursheen (dir. Publ.). 2001. *The Aftermath : Women in post-conflict transformation*. New York ; Zed Books.

perçue comme une forme de violence exogène. Dans le cas du Guatemala, l'économie de marché transforme le mode de production des Autochtones, comme l'a remarqué L.H. Bossen : « L'impérialisme tant économique que culturel, affecte le mode de vie des communautés de plusieurs façons qui sont plus ou moins subtiles, durables et étendues à grande échelle » (1984 : 7). De plus, tout comme la violence directe, la violence indirecte est souvent sexuée. Dans son ouvrage L.H. Bossen soulève un problème majeur au Guatemala : l'exploitation selon le genre. Les femmes sont sous-payées par rapport aux hommes pour les tâches qu'elles effectuent et elles sont dévaluées par l'ensemble des changements économiques et sociaux dans leur pays (1984 : 11). Les femmes qui faisaient une contribution vitale au sein des économies de subsistance sont marginalisées dans l'économie de marché, non seulement le travail y est plus rare et moins rémunéré, mais en plus elles ne sont plus indispensables à la survie des hommes qui peuvent maintenant acheter les services d'une femme pour faire à manger, faire la lessive et même pour avoir des relations sexuelles. Quant à la violence directe, il existe des stratégies conçues dans le but d'affecter spécifiquement les femmes comme nous le verrons dans le deuxième et troisième chapitre.

Enfin, soulevons un paradoxe inhérent à la violence. Nous avons constaté qu'en créant une coupure avec le passé, la violence participe non seulement à la déconstruction, mais aussi à la reconstruction de nouvelles structures sociales. La violence en faisant *tabula rasa* permet la naissance de nouvelles idées. Comme nous le démontrons dans cette recherche, elle peut ainsi être porteuse d'un processus de créativité malgré l'aliénation qu'elle produit. Une des contradictions que nous avons pu observer dans le cas du Guatemala, c'est qu'en déployant autant de terreur, l'État voulait détruire le mouvement autochtone et dépolitiser ses sujets en général, mais cela a eu l'effet surprenant de politiser les femmes et de renforcer considérablement le mouvement national maya²⁰. En somme, les mécanismes de la violence sont

²⁰ Voir entre autres, l'ouvrage de Susan Jonas. *Of Centaurs and Doves. Guatemala Peace Process*. Boulder Colorado : Westview Press, 2000.

complexes et méritent qu'on s'y attarde dans le cadre de cette recherche, il en va de même du genre qui influence les formes de violence utilisées, puis aussi le choix des stratégies de survie chez les veuves. Ainsi, il importe d'insérer une perspective de genre dans notre étude en démontrant non seulement comment se construit le genre, mais aussi comment les rapports de genre sont traversés par les rapports de pouvoir qui sont indissociables de la violence.

1.2. L'apport des théories féministes et la spécificité des mouvements de femmes en Amérique latine.

Nous avons remarqué, à l'instar de Marie-José Nadal²¹, que les femmes mayas ne subissent pas avec passivité les effets de la violence structurelle ou politique. Cependant, elles ne vont pas jusqu'à une remise en question complète du système de normes et d'autorité en vigueur dans les communautés, au contraire, elles tentent de renforcer le système de reproduction sociale (Nadal 2001a : 24). En effet, que ce soit durant le conflit ou après celui-ci, les femmes mayas ont défendu et continuent de défendre leur rôle fondamental de mère assigné par leur culture, même si cela implique la transgression de plusieurs autres normes associées au genre. En d'autres termes, les nombreuses offenses commises par l'Armée ont amené les veuves à transgresser les normes associées à la construction culturelle de la différenciation sexuelle afin d'assurer leur survie et celle de leur famille. Subséquemment, les veuves se sont questionné (et se questionnent encore) sur leur identité sexuelle, puisqu'elles ont dû la reconstruire à partir de nouvelles conditions, contrairement aux autres femmes mariées, d'où aussi notre intérêt marqué pour le cas des veuves. À travers leur questionnement identitaire, celles-ci ont également acquis une conscience du

²¹ Dans son ouvrage *Les Mayas de l'oubli. Genre et pouvoir : les limites du développement rural au Mexique*, Nadal a étudié les transformations vécues par les femmes mayas du Yucatán au Mexique suite à l'insertion d'un programme de développement coopératif féminin dans leur communauté.

genre et même de l'ethnicité qu'elles pourront transmettre à leurs enfants, sans toutefois s'éloigner des valeurs culturelles fondamentales. Dorénavant, les veuves insistent pour envoyer leur fille à l'école, même si elles leur montrent toujours comment faire des tortillas. Mentionnons cependant que même si elles partagent une culture commune, l'identité des femmes mayas n'est pas uniforme; leurs trajectoires personnelles et politiques varient beaucoup d'une région à l'autre, selon leur groupe d'appartenance, le lieu géographique et même l'époque où elles ont été frappées par la violence. Non seulement les femmes sont différentes entre elles, mais elles le sont aussi dans leurs rapports de force. Ainsi, nous devons étudier à la fois les rapports de force entre l'État et les Mayas, entre les hommes et les femmes, et entre les femmes elles-mêmes. Enfin, il est impossible de mesurer la participation politique des femmes mayas sans l'insérer dans son contexte social, sans prendre en compte comment se construisent les catégories de genre liées aux rapports de pouvoir également traversés par l'ethnicité dans la société guatémaltèque.

1.2.1. La construction de l'identité selon le genre, au-delà du sexe biologique

Dans le cadre de cette recherche, nous nous sommes inspirées des ouvrages de Nadal et Héritier, puisque ces chercheuses ont appliqué les théories féministes dans le champ de l'anthropologie. Émettons d'emblée qu'à l'instar d'une panoplie d'auteures²², nous considérons le concept de genre, tout comme celui d'ethnicité, comme une construction sociale en mouvance. Notre approche demeure d'abord et avant tout constructiviste, car nous croyons que les catégories de genre se définissent les unes par rapport aux autres à travers un ensemble de différences et de similarités construites socialement (Nadal, 2001a : 25). Même si les théoriciennes féministes

²² Voir, entre autres, Foxen (2001), Green (1998), Héritier (2000), Nadal (2001b), Nelson (1998) et Zur (1999).

post-modernes récusent « cette vision dualiste »²³, nous reconnaissons la dichotomie homme/femme. Nous croyons qu'il faut la considérer non pas comme porteuse d'un sens universel, mais bien comme un marqueur identitaire fournissant des informations élémentaires lors de l'analyse de cas. Nous avons observé des différences remarquables entre les hommes et les femmes mayas, ne pas les reconnaître relèverait d'un non-sens. Cette différenciation se manifeste dans la division sexuelle du travail, les rapports à l'espace, ainsi que les droits et les devoirs des individus. Françoise Héritier soutient que la présence d'une dichotomie rattachée à l'identification selon le genre est la conséquence d'une pratique sociale réelle qui positionne selon le rapport identique/différent. Elle reconnaît qu'il y a un sexe fort et un sexe faible dans toutes les sociétés étudiées jusqu'à ce jour, dont on doit toujours tenir compte : « [...] même si la théorie locale présente les sexes comme complémentaires, il y a partout et toujours un sexe majeur et un sexe mineur, un sexe fort et un sexe faible [...] » (Héritier, 2000 : 69). En effet, nous avons constaté l'importance des femmes mayas au sein de leurs communautés, mais les hommes y occupent une position supérieure dans la hiérarchie sociale et jouissent de droits supplémentaires. Cette prédominance des hommes repose surtout sur des symboles et des explications faisant référence à la culture du maïs, qui est centrale pour les Mayas. Ainsi, nous admettons l'existence universelle de la différence entre les sexes, mais pas pour autant de sa signification. C'est pourquoi, lorsque nous employons le concept de genre, celui-ci renvoie non seulement au sexe biologique, mais aussi à la construction de l'identité sexuelle qui s'y rattache. Reconnaître l'existence du genre et s'attarder à la construction de sens qui se rattache au sexe biologique facilite l'identification des comportements qui sont associés au genre, ce qui nous permet d'identifier *quand* les veuves transgressent les normes; *quand* elles agissent en tant que sujets désobéissant de l'ordre en place. Par exemple, un collègue nous racontait que lorsqu'il travaillait dans une communauté maya, sa partenaire, une Allemande *qui fumait et avait les cheveux courts*, était

²³ Voir, entre autres, Valerie Bryson « Black and Postmodern Feminisms » in *Feminist Political Theory. An Introduction*. Deuxième édition, New York : Palgrave Macmillan, 2003.

considérée comme un homme par les Autochtones, malgré les marqueurs biologiques de son corps de femme, parce que dans les communautés, les femmes ont les cheveux longs et fument rarement en public. Comme l'a soulevé Nadal (2001a), les normes entourant le genre se révèlent à l'observateur à partir de moments de ruptures et de transgressions. Lorsqu'une femme maya transgresse une norme importante, par exemple en jouant un rôle politique dans sa communauté, se sont les critiques et les rumeurs à son égard qui nous permettent de réaliser quels sont les principes qui prévalent à la construction du genre chez les Mayas²⁴. Dans le troisième chapitre, nous verrons que si les veuves sont si souvent stigmatisées par le reste de la communauté c'est en partie à cause d'une transgression identitaire reliée au genre.

La reconnaissance du genre tel que nous l'entendons nous permet également de remettre l'expérience que se font les femmes de leur identification sexuelle dans leur contexte socioculturel. Nous pouvons ainsi identifier comment les veuves transgressant les normes sont affectées dans leur vision d'elles-mêmes. Ainsi, nous comprenons davantage le choix du vocabulaire dans l'affirmation suivante : « je suis à la fois la mère et le père de la famille », plutôt que : « je suis une femme monoparentale ». Dans les deux cas, cela signifie que la femme assume à elle seule toutes les tâches assurant la survie et la reproduction de la famille. Cependant, la première affirmation sous-entend que les difficultés rattachées à ce changement de statut ne sont pas que relatives au temps ou à l'argent, mais aussi à l'identité. Enfin, comme le soulève Nadal, le concept de genre est traversé par d'autres catégories sociales comme l'ethnicité, l'âge ou l'état civil. D'ailleurs, lors de l'étude de terrain, les habitants des communautés semblaient voir en nous l'étrangère avant la femme, ce qui facilitait la transgression des normes de genre. Nous avons donc pu semer le maïs — non sans faire rire les gens — à l'instar de certaines veuves, qui ne sont pas

²⁴ Diane Nelson fait une réflexion intéressante à ce sujet, en analysant les blagues qui circulent sur Rigoberta Menchu. Elle indique que le contenu des blagues révèle les normes transgressées par cette femme maya qui est devenue la voix du Guatemala à l'international. Voir « Gendering the Ethnic-National Question » in *A Finger In The Wound. Body Politics in Quincentennial Guatemala*. p. 170-205. Berkley: University of California Press, 1998.

que femmes, mais aussi veuves. Par ailleurs, nous insistons sur le fait que l'ethnicité et le genre sont tous deux fortement rattachés à l'identité des femmes mayas qui est avant tout collective; elles s'identifient souvent ainsi : « nous les femmes mayas ». En somme, l'identité reliée au genre a une double nature : c'est un système de représentation de soi, puis aussi un système de rapports sociaux. La différenciation selon le genre renvoie aussi à un rapport de pouvoir qui est constamment renégocié et reconstruit (Nadal, 2001a : 61). Suite à la violence, les veuves ont d'ailleurs renégocié de multiples rapports de pouvoir. Afin d'en rendre compte, attardons-nous sur quelques théories féministes traitant de la participation politique, pour ensuite nous pencher sur le concept de pouvoir.

1.2.2. Au-delà des dichotomies public/privé et pratique/stratégique

Comme il est démontré dans le deuxième chapitre, le système politique a toujours été fermé au Guatemala. Historiquement, les femmes mayas ne se sont pas intéressées au système étatique ladino et machiste, d'autant plus qu'en général, celles-ci ne parlaient que leur langue vernaculaire. Leur accès à un État hispanophone s'en trouvait ainsi grandement réduit. Avant le déferlement de la violence d'État planifiée, les femmes mayas n'étaient aucunement représentées, ni dans la composition de l'appareil d'État, ni même dans son ordre du jour. Pour l'État, les femmes mayas étaient invisibles et vice-versa. Dans un tel contexte, il n'apparaît pas pertinent d'évaluer la position des femmes par rapport à leur présence (ou absence) au sein des institutions étatiques, comme l'a fait la politologue guatémaltèque, B. Thillet de Solórzano. D'ailleurs, elle attribue surtout l'absence des femmes dans l'administration publique au déficit démocratique, plutôt qu'à leur condition de femmes : « La faible présence des femmes et d'autres groupes sociaux dans les postes de haut niveau de l'administration publique dans les trois sphères de pouvoir de l'État, est un symptôme d'une démocratie qui n'a pas encore fait de percée dans les

espaces vitaux »²⁵ (Thillet de Solórzano, 2001 : 58). Cependant, nous ne croyons pas que l'on puisse vraiment parler de démocratie dans le cas du Guatemala, comme l'a soulevé M-È. Beaud dans son mémoire intitulé *Perspective de démocratisation au Guatemala*. Elle y parle plutôt d'une transition inachevée. Selon elle, ce qui se dégage de cette transition, c'est d'abord l'essor des mouvements populaires qui formulent à nouveau leurs revendications (Beaud, 2004 : 89). Dans le cadre de notre étude, il n'est donc pas convenable de se limiter aux structures étatiques pour évaluer le rôle politique des femmes mayas.

Par ailleurs, Thillet de Solórzano affirme que la participation des femmes se situe principalement dans les initiatives de la société civile ou des mouvements communautaires qui formulent des *demandes pratiques reliées à leur quotidien*. Or, deux remarques s'imposent. Selon nous, il importe justement de prendre en compte ces activités effectuées au niveau social et communautaire. Comme le signale M-C. Bourcier, les luttes ne s'exercent pas nécessairement dans les arènes politiques traditionnelles : « L'invisibilité paradoxale de ces actions provient du fait que la résistance aux pouvoirs se fait à un micro-niveau, hors des circuits classiques de la politique traditionnelle » (2001 : 189). Ces actions de résistance ont pourtant des répercussions sur l'exercice du pouvoir à court et à long terme, c'est pourquoi il importe d'observer les femmes dans toutes les sphères de la société, afin d'apercevoir leurs manifestations politiques, qui à première vue peuvent nous sembler de moindre importance, voire nous échapper. Deuxièmement, nous voulons insister sur la distinction entre les buts pratiques et les buts stratégiques soulevée par Thillet de Solórzano. Bien que cette dichotomie soit également utilisée par d'autres auteurs, dont Maxine Molyneux (1986)²⁶, elle mérite d'être remise en question puisque selon

²⁵ Traduction libre de : « La poca presencia de mujeres y otros grupos sociales en cargos de alto nivel de la administración pública dentro de los tres poderes del Estado son un síntoma de que la democracia aún no ha calado en los espacios vitales ».

²⁶ Dans une étude portant sur des organisations de femmes sud-américaines, Molyneux a utilisé la distinction *pratique* et *stratégique* pour expliquer les demandes de celles-ci. Elle conclut que les femmes s'organisent afin de formuler des demandes pratiques qui répondent à un besoin ponctuel, reflétant leurs préoccupations pratiques et collectives, liées à la consommation de produits de base. Les

nous, toute requête est politique. De plus, cette distinction ne semble pas appropriée au système guatémaltèque — où l'on pratique le népotisme et le corporatisme²⁷ —, car la majorité des demandes, qu'elles soient formulées par des hommes ou des femmes, sont liées d'une façon ou d'une autre à leur vie quotidienne. Par ailleurs, la frontière entre les buts pratiques et stratégiques demeure floue : est-ce qu'exiger du gouvernement qu'il exhume les fosses communes clandestines correspond à un but pratique ou à un but stratégique? Ainsi, durant le conflit, les femmes ont contesté la ligne de conduite adoptée par leur gouvernement, ce qui leur a permis par la suite d'acquérir une conscience de l'ethnicité et du genre. Ainsi, nous croyons plutôt que les femmes sont motivées à la fois par des raisons pragmatiques et stratégiques, comme l'a d'ailleurs soulevé Schirmer (1993). Enfin, cette séparation suggère une hiérarchisation entre les intérêts pratiques et stratégiques en fonction du genre, selon laquelle les femmes voulant progresser devraient nécessairement passer de l'un à l'autre. Cela sous-entend également une division entre le privé et le public qui semble encore une fois ne s'appliquer qu'aux femmes. Bien que les femmes latino-américaines n'aient jamais remis en cause leur rôle de mère — qu'elles utilisent pour renforcer et légitimer leurs demandes face à l'État —, leurs requêtes variées démontrent que ce qui est personnel est aussi politique. Bref, nous rejetons définitivement les analyses qui se restreignent à l'observation de la présence des femmes dans les institutions, puis à l'utilisation des axes binaires *public/privé*, ou *pratique/stratégique*. Enfin, dans cette analyse, nous avons évité l'utilisation du concept de *citoyenneté*, bien qu'il soit abondamment utilisé dans les écrits recensés, parce que nous sommes en désaccord avec son application dans le cas du Guatemala.

intérêts stratégiques seraient quant à eux associés à des préoccupations liées au genre qui relèveraient d'un déplacement vers une idéologie unifiant les intérêts des femmes à l'échelle globale.

²⁷ L'élite guatémaltèque est composée d'un petit nombre de familles de propriétaires terriens et de militaires qui gangrèment les espaces de pouvoir. Prenons l'exemple de la famille de Rios Montt. Sa fille est aujourd'hui vice-présidente du Congrès, alors que son fils occupait des postes importants dans l'ancien gouvernement du FRG tel que sous-général de l'État major de la défense nationale. De même, sous le régime de Lucas Garcia, son frère Benedicto occupait le poste de ministre de la Défense.

Ce serait une interprétation biaisée que d'utiliser ce concept dans un pays où l'État persiste à bafouer les droits de sa population. Il ne suffit pas d'instaurer des élections universelles afin de voir naître une démocratie, il faut également créer des canaux entre le peuple et les institutions afin d'acheminer les demandes populaires et de leur répondre d'une autre façon que par la violence. Enfin, il faut aussi un système de justice adéquat. Or, tous ces éléments font encore défaut au Guatemala. Ainsi, nous préférons parler de participation politique des femmes.

1.3. Sur le pouvoir et les différentes formes de résistance

Contrairement au modèle d'inspiration libérale qui ne localise le pouvoir que dans les institutions judiciaires et les lois, nous considérons plutôt le pouvoir en termes de relations susceptibles de se produire partout et en tout temps. En effet, en examinant les différentes stratégies déployées par les veuves pour assurer la reproduction du social et la diminution des souffrances personnelles, nous avons réalisé qu'elles jouaient par le fait même un rôle politique à plusieurs niveaux. Dans la section qui suit, nous discutons de la conception foucauldienne du pouvoir.

1.3.1. Sur la conception relationnelle du pouvoir

Selon Foucault, le pouvoir ne s'exprime pas nécessairement par le droit, la loi ou les punitions, mais plutôt à travers une forme de contrôle où s'opère une *technologie* du pouvoir, c'est-à-dire qu'il y a un jeu perpétuel de rapports de force dans une multitude de sphères de pouvoir où quelqu'un exerce une forme de pouvoir alors que quelqu'un d'autre y résiste. Le pouvoir ne peut être possédé, il est plutôt exercé, et ce, à tous les niveaux et sous des formes qui dépassent l'État et ses institutions (1976 : 118). Par pouvoir, Foucault entend :

La multiplicité des rapports de force qui sont immanents au domaine où ils s'exercent et sont constitutifs de leur organisation; le jeu qui par voie de luttes et d'affrontements incessants les transforme, les renforce, les inverse; les appuis que ces rapports de force trouvent les uns dans les autres, de manière à former une chaîne ou système ou au contraire, les décalages, les contradictions qui les isolent les uns des autres; les stratégies enfin dans lesquelles ils prennent effet, et dont le dessin général ou la cristallisation institutionnelle prennent corps dans les appareils étatiques, dans les formulations de la loi, dans les hégémonies sociales (1976 : 121-22).

Ainsi, là où il y a une interaction sociale, le pouvoir émane du rapport de force qui lui est constitutif; ce rapport de force est en constante mouvance puisqu'un individu peut à la fois exercer un pouvoir tout en étant sous l'influence d'une autre forme de pouvoir. Puisqu'il est toujours possible d'exercer un contre-pouvoir en résistant au contrôlant par divers moyens, le pouvoir ne peut être fixé à jamais. Comme il y a une infinité de rapports sociaux, il y a aussi une infinité de rapports de force, le pouvoir est donc partout en tout temps et en tous lieux. Toute relation de pouvoir est conditionnée au sein même de la structure sociale, au niveau des modes de production et de circulation de ce que Foucault nomme les savoirs-pouvoirs. Selon cet auteur, la vérité et ses modes de production sont intimement liés au pouvoir, car c'est la production du savoir qui permet d'exercer un pouvoir. C'est bien la connaissance que lui seul possède qui fait en sorte que le chaman est influent au sein de la communauté maya. Dans les sociétés modernes, la vérité est rattachée au discours scientifique rationnel, produit et transmis par quelques grands appareils institutionnels (universités, centres de recherche, médias, armée) elle est d'ailleurs au cœur des débats politiques et des luttes idéologiques (Adams & Sydie, 2002 : 240). Dans le cas du Guatemala, il y a coexistence d'une structure traditionnelle de pouvoir dans les communautés²⁸ – où les anciens, les prêtres et les guérisseurs possèdent un certain

²⁸ Lorsque nous parlons de sociétés traditionnelles, nous croyons qu'elles se différencient des sociétés modernes par trois distinctions majeures. D'abord, le politique et le religieux forment un tout indissociable, ensuite la communauté prime sur l'individu et enfin la tradition et le mimétisme qui s'y rattache sont primordiaux, la « coutume » sert de justification plus que la « raison ». Nous sommes

monopole – et d’une superstructure nationale dans laquelle l’État qui se veut moderne joue un rôle prépondérant. Mais la frontière entre ces structures est poreuse puisque, aujourd’hui, d’anciens patrouilleurs civils ou des militaires autochtones habitant à proximité ou dans les communautés possèdent un pouvoir considérable. Dans tous les cas, le pouvoir n’émerge pas que des institutions centrales, il émane aussi de la population elle-même, dans la multitude d’interactions entre les membres de la société. « Knowledge has always been linked to power, in the sense of having the power to have an effect on individuals, or on society. The fear of the village gossip for example was a fear of the gossip’s presume knowledge » (Adams & Sydie, 2002 :237). Non seulement la crainte rattachée aux potins est liée à sa possible véracité, mais aussi à ses effets. Au plus fort de la crise guatémaltèque, cela a pris une ampleur incroyable puisque quiconque voulait se venger d’un membre de la communauté n’avait qu’à soutenir que ce dernier était membre de la guérilla. Cela s’est amplifié avec l’instauration des patrouilleurs civils dans les communautés afin de *discipliner* les Autochtones qui étaient paralysés par le regard constant de leurs confrères. Cela renvoie au principe du *panoptique* expliqué par Foucault (1975) dans *Surveiller et punir*. Parce qu’ils se sentent observés, les gens n’agissent pas comme ils le désirent, mais plutôt comme ils se doivent. Dans une mesure moins drastique, les normes, rattachées à une vision du monde s’imposant comme étant la vérité, *la façon correcte* de faire et d’agir, sont intériorisées par socialisation et permettent de contrôler les gens à travers des codes de comportements acquis. Ce regard présumé de l’autre permet d’éliminer le recours à la force pour contrôler les individus, car chacun devient son propre observateur (Adams & Sydie, 2002 : 243). Enfin, le développement de la science s’intéressant au corps humain fournit de nouvelles manières de contrôler les corps. Le pouvoir ne consiste pas seulement à régir le vivre ensemble, car les savoirs-pouvoirs ont aussi investi les corps. Attardons-nous donc

consciente que cette définition n’est pas exhaustive, mais nous croyons qu’elle suffit pour les besoins de ce mémoire.

sur le concept de biopouvoir pour bien saisir l'investissement des corps auquel nous faisons référence.

Les méthodes généralement utilisées pour exercer le biopouvoir consistent surtout à l'incitation, au renforcement, au contrôle et à la surveillance. Les disciplines du corps et les régulations de la population constituent les deux pôles autour desquels se déploie l'organisation du pouvoir sur la vie. Ainsi, le pouvoir permet un droit de prise sur les ressources, la force de travail, les services, mais aussi sur les corps et même la vie. Que ce soit ici ou au Guatemala, il y a aujourd'hui plusieurs techniques pour obtenir l'assujettissement des corps et le contrôle des populations. Par exemple, l'imposition de normes de beauté strictes pour les femmes nord-américaines qui doivent être de plus en plus disciplinées pour avoir un corps filiforme constitue l'illustration d'une forme de contrôle, cependant plus subtile que le viol des femmes durant les conflits. Cette technique de guerre, répandue dans plusieurs coins du Monde, s'opère à travers l'appropriation du corps des femmes qui sont souillées afin de mieux les contrôler. Selon Foucault, le biopouvoir culmine avec le privilège de s'emparer de la vie pour la supprimer, par ce qu'il appelle un droit « de vie et de mort », un droit de faire mourir ou de laisser vivre (Foucault, 1976 :179). L'exemple du génocide démontre bien que le pouvoir peut se situer et s'exercer au niveau de la vie, de l'espèce et de la race. Au Guatemala, les mécanismes de contrôle sont grandement dirigés vers les corps et la vie. Lorsque l'État met en œuvre une politique pour détruire les corps de 166 000 Autochtones mayas, il s'agit bel et bien d'une biopolitique qui a pour but d'éliminer une « race inférieure » représentant un danger pour la « race supérieure » en faisant littéralement disparaître les corps des indésirables. L'État et ses représentants deviennent ainsi les gestionnaires de la race et de la vie, ce sont eux qui désignent les ennemis de la nation : « on tue légitimement ceux qui sont pour les autres une sorte de danger biologique » (Foucault, 1976 : 181). Au fil du prochain chapitre, le lecteur saura déceler de nombreux exemples où la politique s'est exercée à travers le contrôle des corps, depuis les travaux forcés,

jusqu'à la construction de villages modèles. Enfin, de même que le pouvoir s'appuie sur le contrôle des corps et de la vie; les forces qui y résistent peuvent prendre appui sur cela même qui a été investi : la vie et les humains en tant qu'ils sont vivants, puis les corps qui participent à la production et à la circulation de la vérité. Les tactiques de résistance sont en effet aussi multiples que leurs possibilités (Foucault, 1976 : 208). Maintenant que nous avons défini le concept de pouvoir, il s'agit de vérifier comment on peut l'appliquer au cas des femmes mayas du Guatemala.

1.3.2. Sur la participation politique des femmes mayas et les différentes formes de résistance

Les sphères relationnelles où s'opère la technologie du pouvoir sont variées, il peut s'agir de la famille, de la communauté ou de la Nation. Les lieux physiques où s'expriment et se transforment les rapports de force sont tout aussi diversifiés, que l'on pense aux corps, aux rues de la Capitale ou encore aux cimetières clandestins. Par ailleurs, les rapports de force ne sont pas définitivement figés et la position des femmes est en constante mouvance. Pour évaluer leur position à l'intérieur de multiples sphères de pouvoir, nous devons repérer les modes de résistance déployés par celles-ci. Les actions politiques ne se déroulent pas dans un seul endroit en un seul moment, car elles se déploient à travers de multiples activités, dans des lieux physiques différents à des moments différents. Par exemple, les veuves qui se rendent aux champs de maïs pour y travailler opposent une forme de résistance aux normes mises en place dans la communauté condamnant ce comportement réservé aux hommes; alors que cela a peu d'importance aux yeux du gouvernement. Par ailleurs, celui-ci réagit fortement aux initiatives des veuves exigeant l'exhumation des cimetières clandestins dans leurs communautés, tout comme les ex-patrouilleurs civils, alors que les autres survivants encouragent ce geste. De plus, en apprenant l'espagnol, les femmes mayas peuvent remettre en cause le contenu de la vérité, participant ainsi à la production du savoir et de sa circulation, non seulement dans les

communautés, mais aussi dans la République. Ainsi, afin de conceptualiser les lieux où s'exprime le pouvoir, il faut non seulement prendre en compte l'espace géographique, mais aussi l'espace discursif, où vont s'exprimer les relations de pouvoir dans un contexte spécifique. Mentionnons qu'avant le conflit armé, les femmes n'émettaient pas d'opinion publiquement, que ce soit contre un gouvernement ou même lors d'une réunion communautaire. Maintenant qu'elles s'expriment, il faut porter notre attention non seulement sur le contenu du discours, mais aussi sur le fait qu'il est émis par des femmes qui dérogent au rôle qui leur a été assigné par leur culture. En ce qui concerne les lieux physiques, mentionnons qu'un certain espace autrefois banal peut devenir un centre d'action politique par la présence des corps ou des objets s'y trouvant dans un contexte spécifique. Par exemple, lorsque des paysans occupent des terres, celles-ci qui normalement servent à produire de la nourriture, deviennent le lieu d'un affrontement, d'une revendication. Les terres ainsi occupées obtiennent une valeur symbolique politique. Il en va de même pour la *Plaza de Mayo* en Argentine qui a une signification particulière depuis qu'elle a été politisée par la présence des mères des détenus et des disparus venant réclamer jour après jour qu'on retrouve les membres de leur famille. De même, afin de faire face au gouvernement répressif niant les droits des Autochtones, les femmes mayas ont su créer de nouveaux dispositifs de savoir susceptibles d'altérer la configuration des relations de pouvoirs au Guatemala, qu'elles en soient conscientes ou non.

1.3.3. Sur l'importance des corps et le concept de mayanité

Plusieurs auteurs dont Green, considèrent que les femmes mayas ont transformé les douleurs physiques et la souffrance imbriquée dans leur corps en un contre discours et en un espace de confrontation (1999 : 9). Pour reprendre l'expression de D. Nelson (1998), les corps sont comme des hiéroglyphes qui offrent un message clair à qui sait les interpréter. Les corps des veuves, imprégnés des

blessures physiques et psychiques résultant des massacres, forment un tableau où il est possible de lire la douleur et de l'associer aux événements passés. Les corps se déplaçant dans l'espace deviennent ainsi le support permettant l'expression d'un contenu différent de la mémoire historique qui a été refaçonée par les gouvernements guatémaltèques. De même, dans son ouvrage portant sur la biopolitique, D. Nelson, soutient que les corps des veuves peuvent aussi être considérés comme un lieu de résistance, parce que le « corps social » (social body) formé par l'ensemble des corps individuels des veuves contredit le discours négationniste de l'État vu l'important nombre de corps qui le compose. L'utilisation des corps comme lieu de résistance politique peut être un processus à la fois passif — les veuves ne choisissent pas de porter les blessures sur leur corps — ou actif, lorsque les veuves décident de porter leurs vêtements traditionnels. Les corps ont, en effet, ce pouvoir de matérialiser des identités fluides — parfois indésirables — comme la *mayanité*.

Le concept de *mayanité*, tout comme celui de genre, est une construction sociale en mouvance, soumise à des pouvoirs hégémoniques de hiérarchies (Foxen, 2001 : 62). Bien qu'il y ait plus d'une façon de se sentir Maya, il est généralement admis que cette identité ethnique s'articule, se pratique et se reproduit dans le partage de la lignée, de l'histoire, du territoire et des traits culturels (Foxen, 2001; Nadal 2001; Zur 1998). Même si la scission est définitivement plus importante entre les Autochtones et les non-autochtones, les différents groupes mayas se distinguent aussi entre eux par la langue (maya-achi, maya-k'iche, maya-mam, etc.); les vêtements (le port ou non des vêtements traditionnels, leurs couleurs et motifs, etc.), ainsi que par des pratiques et des croyances religieuses et culturelles (l'utilisation du bain de vapeur, les danses, les Saints Patrons, etc.). Par ailleurs, nous pouvons considérer que le noyau dur de la *mayanité* repose sur l'importance de la terre et de la culture du maïs, de la famille et de la relation avec les ancêtres et la nature; ainsi que sur la perpétuité des coutumes entourant ces domaines. Puisque l'identité ethnique est fluide, elle a été modelée au fil du temps, notamment par la violence, la pauvreté, et

les souffrances du passé, trois éléments qui sont constitutifs de la *mayanité* selon P. Foxen (2001 : 63). Ainsi, l'identité maya se forme aussi en réaction à la conjoncture. Par ailleurs, les Autochtones n'opposent pas nécessairement la modernité à la tradition, ils agissent à la fois pour s'intégrer à la société globale, mais aussi pour maintenir la frontière entre eux et les autres (Nadal, 2001). Nous devons concevoir ces transformations non pas comme une perte d'identité culturelle, mais plutôt comme une intégration de certains aspects de la modernité dans celle-ci. C'est ainsi que les veuves vont apprendre à parler l'espagnol afin de revendiquer leurs droits, sans toutefois rejeter leur langue maternelle. Enfin, le concept de *mayanité* repose sur la production et la reproduction de définitions sociales et politiques de la différence physique et culturelle. L'identité culturelle se trouve validée dans l'interaction sociale par la mise en oeuvre de signes culturels socialement différenciateurs, alors que la différence physique s'exprime à travers le corps biologique. Par ailleurs, une femme peut très bien se sentir maya, sans porter les vêtements traditionnels, sans qu'elle vive dans une communauté et sans que son mari cultive le maïs; c'est le cas notamment des Mayas vivant en exil²⁹. Il n'en demeure pas moins que l'identité des femmes, qu'elles se considèrent mayas ou non, est très fortement rattachée au port des vêtements traditionnels (*traje*) : « Plusieurs femmes ont ressenti de la honte lorsqu'elles ont cessé de porter le *traje*, pour mettre de simples vêtements. Moi je me sentais comme nue. Plusieurs compagnes ont souffert de ce changement »³⁰ (Lucia, Guatemala, 2005). En terre guatémaltèque, la différence se matérialise de toute évidence à travers les corps qui servent de support aux vêtements traditionnels et qui

²⁹ Inversement, une personne partageant tous les traits physiques et culturels définis ci-dessus peut très bien ne pas s'identifier en tant qu'Autochtone *maya*. Il y a des personnes qui se considèrent comme de rabinalenses, des habitants de Rabinal; d'autres qui se disent *Mayas achi* parce que leurs descendants sont les Mayas parlant *achi*. Fait intéressant, certains chercheurs soutiennent que la *mayanité* émerge dans la mouvance de la signature des accords de paix, alors que certains Autochtones m'ont assuré qu'ils s'étaient toujours appelés et identifiés en tant que *Mayas*. Cependant, nous n'allons pas approfondir cette question fascinante dans le cadre de ce mémoire.

³⁰ Traduction libre de : « Para muchas mujeres tenían vergüenza de quitar el traje, para poner ropa sencilla, yo sentía que no tenía puesta ropa. Muchas compañeras sufrieron mucho ese cambio ».

portent également les marques de l'histoire, notamment à travers les maladies. Les différences biologiques telles que la couleur de la peau et des cheveux sont aussi des marqueurs de différence puisqu'au Guatemala, le mythe du métissage n'a pas l'ampleur qu'il a dans certains autres pays tels que le Mexique. C'est pourquoi S.Radcliff et S.Westwood, affirment qu'en matière de genre, de racisme ou de classe, c'est le corps qui agit comme signifiant à travers lequel les individus s'identifient et construisent leurs politiques (1993 : 14). Ainsi, on donne aux traits physiques des Autochtones, une valeur symbolique rattachée à la mayanité. Les corps ont donc une grande importance et une signification propre qui change avec le temps et aussi en conséquence des luttes politiques : « Raced and sexed bodies always carry more than their somatic markings, that is how and why bodies matter so terribly » (Nelson, 1998 : 209). En somme, un corps décapité laissé à propos sur le bord d'une route ou un corps exposé lors des rites funéraires renvoient au politique. Dans le premier cas, l'acte consiste à exercer un pouvoir en intimidant les gens : *si vous faites partie de la guérilla, voici ce qui vous arrivera*. Dans le deuxième, il s'agit d'une forme de résistance à travers l'exposition du corps d'une victime et la célébration de son passage vers la mort, brisant ainsi le silence, malgré l'interdiction implicite de le faire. Ainsi, la célébration du deuil peut aussi être rattachée au politique. Nous concluons d'ailleurs ce chapitre en démontrant comment celui-ci se trouve au carrefour des approches conceptuelles définies jusqu'à maintenant.

1.4 Le deuil au-delà de la douleur privée : impératif culturel et cri d'indignation à la Nation

Puisque l'impossibilité de pratiquer le rituel honorant les morts est une des prémices de l'émergence du mouvement de femmes mayas, notre analyse se penche sur l'importance de sa célébration. Le deuil revêt plusieurs fonctions — dont certaines sont politiques — que nous avons explorées, notamment grâce aux écrits de E. Durkheim et N. Loraux. Lorsque nous parlons du deuil, nous considérons tant les

sentiments reliés à la mort d'un être cher que l'expression de ceux-ci à travers la parole, les vêtements et les rituels, entre autres démonstrations.

1.4.1. Sur l'importance du deuil dans les sociétés traditionnelles

Tout d'abord, le deuil a une importance capitale dans les sociétés où la reproduction de la culture séculaire joue un rôle fondamental. Dans son ouvrage *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Émile Durkheim s'est penché sur l'envergure du deuil dans les sociétés traditionnelles, puis aussi sur ses fonctions³¹. Premièrement, lorsqu'un individu meurt, le groupe familial auquel il appartient se sent affaibli, c'est pourquoi il cherche le réconfort en s'unissant : « un commun malheur a le même effet que l'approche d'un événement heureux : il avive les sentiments collectifs qui, par la suite, inclinent les individus à se rechercher et à se rapprocher » (Durkheim, 1991 : 666). L'individu qui se sent fermement attaché à sa communauté se sent moralement tenu de participer à ses tristesses et à ses joies et donc au rituel du deuil. Se désintéresser d'un événement si important équivaldrait à rompre les liens qui l'unissent à la collectivité et à se retrouver en marge de celle-ci. Autrement dit, la pratique des rituels, qu'ils soient tristes ou joyeux, est une manière de reproduire la culture en renouvelant le sentiment d'appartenance de ses membres; celui qui renonce à pratiquer les rituels renonce ainsi à sa culture. Plus particulièrement, lorsqu'il s'agit d'honorer un mort, la communauté impose le devoir de pleurer, car les manifestations collectives de tristesse, d'angoisse et de colère redonnent au groupe l'énergie que les événements malheureux viennent lui dérober (Durkheim 1991). Si d'une part le rituel du deuil sert à rehausser la vitalité sociale, il joue aussi un rôle psychologique et spirituel plus personnel : il favorise le repos de l'âme du défunt et la guérison de ses proches. En respectant les rites funéraires, la famille du trépassé, non seulement évacue sa tristesse et sa colère, mais cela permet

³¹ Dans cet ouvrage Durkheim se penche sur le rôle des rituels entourant le deuil dans les sociétés aborigènes d'Australie.

en plus à l'âme du mort *a priori* malveillante, de devenir bienfaitrice. Si la famille ne lui offre pas une sépulture digne, si elle ne pratique pas le rituel du deuil en son honneur, le défunt triste et indigné hantera les êtres aimés au lieu de les protéger. Comme l'explique Durkheim : « C'est cette expérience que l'homme interprète, quand il imagine, en dehors de lui, des êtres malfaisants dont l'hostilité, continuelle ou temporaire, ne peut être désarmée que par des souffrances humaines » (Durkheim, 1991 : 687). L'analyse que Durkheim fait du deuil et de ses fonctions sociales laisse poindre le caractère politique de ce rituel, puisque raviver la culture peut-être considéré comme un geste politique dans le contexte guatémaltèque où l'on tente d'uniformiser les marqueurs identitaires depuis la Conquête. Par ailleurs, c'est surtout N. Loraux³² qui s'est penchée sur les fonctions politiques du deuil et qui nous éclaire davantage dans cette voie peu explorée.

1.4.2. Sur l'aspect politique du deuil

Bien que selon Durkheim la société impose le devoir de pleurer, Nicole Loraux a remarqué que la cité se croit obligée de réglementer l'expression de ces sentiments de tristesse et de colère. Les souffrances reliées au deuil sont inévitables, ainsi il vaut mieux les réglementer et les encadrer afin d'éviter qu'elles ne viennent troubler le calme de la cité. C'est bien l'expression de la douleur que redoute la cité, puisque celle-ci est liée à la mémoire, qui sert à produire le savoir; elle est donc liée au pouvoir. L'expression des sentiments de douleur et de tristesse peut effectivement devenir dérangeante dans un contexte où on nie la mémoire historique. Célébrer ou même rappeler le deuil devient ainsi une forme de résistance dans les pays autoritaires où le gouvernement tente de reformuler le contenu de la mémoire historique. Selon Loraux, conjointement au désir de l'oubli, on retrouve le désir d'amnistie. Si un État veut éviter les ruptures et assurer la continuité, il doit s'assurer que toutes traces d'infractions compromettantes soient effacées. Si l'on se penche sur

³² Voir Nicole Loraux. *Les mères en deuil*, Paris : Seuil, 1990.

l'exemple du Chili qui a mis de l'avant la loi d'amnistie, on remarque aujourd'hui qu'une partie importante de l'histoire a sombré dans l'oubli, tel que planifié. De grands pans de celle-ci ont été effacés conjointement à l'imposition du silence par la terreur, afin d'assurer la continuité, voire la « normalité » de la vie quotidienne. Ce même phénomène est visible dans plusieurs pays d'Amérique latine où les gouvernements s'approprient la vérité en imposant leur vision de l'histoire et le Guatemala n'y fait pas exception. Ainsi, le contrôle de la mémoire s'opère à travers plusieurs stratégies, dont la normalisation du deuil.

Célébrer le deuil c'est honorer le défunt; or si le gouvernement soutient que les morts sont des traîtres — que l'on pense à Polynice ou aux « Autochtones subversifs » —, il se doit plutôt de les punir. C'est dans un tel contexte que le deuil devient polémique, c'est pourquoi il est rejeté tant du cimetière que de l'espace du politique. L'État qui souhaite exclure le deuil de la vie quotidienne doit contrôler les femmes, premières à pleurer et à s'indigner. Ce sont elles, telles des Antigone entêtées, qui réclament la célébration du deuil avec le plus d'ardeur, malgré son interdiction formelle ou informelle. La communauté se livre donc à des manipulations et opérations de pensée dans la pratique rituelle, comme dans la politique du mythe, pour se débarrasser des femmes sans jamais complètement s'en délivrer³³. Enfin, Loraux mentionne dans son ouvrage, qu'entre les mères endeuillées, il y a comme une « terrible complicité, mieux, une société » (1990 : 14). C'est en effet ce qu'on a pu constater dans plusieurs endroits en Amérique latine. Par exemple, CONAVIGUA s'est formée en 1985, lorsque des veuves — provenant de régions différentes et parlant six langues distinctes — se sont réunies pour réclamer qu'on retrouve les morts et les disparus. Évoquons de nouveau ces mères argentines qui se sont rendues jour après jour sur la *Plaza de Mayo* pour des raisons similaires; ou encore les Chiliennes qui se sont mises à danser la *Cueca sola* pour rappeler qu'elles sont devenues veuves sous le

³³ Nous nous demandons d'ailleurs si ce n'est pas pour les mêmes raisons que les femmes demeurent les grandes oubliées de l'histoire?

régime de Pinochet (Mallet, 2004). Il n'est donc pas si facile pour l'État qui veut contrôler le contenu de la mémoire historique de faire taire les femmes. C'est pourtant ce qu'ont tenté les militaires guatémaltèques en imposant le silence aux veuves de plusieurs manières, comme nous le verrons dans les prochains chapitres. Face à l'imposition d'une telle stratégie, les veuves déterminées à offrir une sépulture digne à leurs morts ont désobéi à l'État en investissant plusieurs lieux stratégiques et en formulant des contre-discours. En somme, nous constatons que le deuil qui est d'abord un événement privé favorise également l'expression collective du chagrin lorsqu'il est partagé simultanément par une large communauté de personnes, il comporte ainsi un caractère public et politique que l'on remarque surtout s'il vient rappeler un événement que la Cité voudrait oublier, s'il contredit une vérité ou une recommandation émise par une institution ou un chef d'État.

En résumé, ce que nous avons démontré en délimitant notre cadre théorique multidisciplinaire, c'est que nous ne pouvons plus entrevoir le politique à travers un prisme séparant le privé du public ou encore les revendications pragmatiques et stratégiques. Les groupes de femmes mayas ont émergé à travers des revendications pour le respect des droits humains, ce qui, avec le temps, les a amenés à faire le lien entre cette lutte et celle pour les droits des femmes puis aussi pour les droits des Autochtones. Ces combats complexes reposent sur l'occupation de multiples espaces de pouvoir, créés ou remodelés pour permettre l'expression de différentes formes de résistance. La participation politique des femmes se révèle ainsi dans l'observation de la société dans son ensemble, depuis le local jusqu'au national, pour autant qu'on ait acquis une compréhension du système de représentation selon le genre et l'ethnicité qui y prévaut. Ainsi, nous pouvons identifier à quel moment les femmes agissent en tant que sujets désobéissant de leur société, en plus de saisir ce que signifie la transgression de ces normes pour ces dernières et le reste de la communauté, voire la nation. Par ailleurs, il n'y a pas que la socialisation qui influence le comportement des Autochtones mayas, c'est pourquoi nous avons tenu compte de la violence politique.

Bien que terminée officiellement, celle-ci continue d'exister dans le quotidien des veuves, que ce soit à travers la violence structurelle, ou à travers la mémoire du sang qui circule dans les veines des survivants. Enfin, nous sommes tenus de garder en tête que la défense du mode de vie constitue un élément clé afin de comprendre ce qui a pu influencer les veuves dans leurs stratégies pour assurer leur survie, bien que paradoxalement, cela a parfois engendré leur mort. Avant de répertorier et d'expliquer les mécanismes de survie développés par les veuves, puis comment ceux-ci se sont transformés en une participation politique, il importe de parler de l'élément déclencheur de ce changement notable chez les femmes : la *Violencia*.



« Culture de violence » Femme autochtone mendiant devant une murale éloquente peinte dans une rue de la Capitale (Guatemala, 2005).

CHAPITRE II : LES RACINES D'UN CONFLIT ET SON DÉPLOIEMENT : ACTEURS ET AMPLEUR DE LA LUTTE ARMÉE DE 1960 À 1996.

«Les auteurs espagnols disent du bien *des* Indiens; mais, sauf exception, ils ne parlent jamais *aux* Indiens. Or c'est en parlant à l'autre (non en lui donnant des ordres, mais en engageant un dialogue avec lui) que je lui reconnais, seulement, une qualité de *sujet* comparable à celui que je suis moi-même. [...] Si comprendre n'est pas accompagné par une reconnaissance pleine de l'autre comme sujet, alors cette compréhension risque d'être utilisée aux fins de l'exploitation, du "prendre"; le savoir sera subordonné au pouvoir. »

Tzvetan Todorov (La conquête de l'Amérique)

The word « peace » is used both by the naive who confuse absence of direct violence with peace and do not understand that the work to make and build peace is now just about to start, and by the less naive who know this and do not want that work to get started. Thus the word « peace » becomes a very effective peace-blocker.

Johan Galtung (Violence, War and their Impact)

Les problèmes de pauvreté et de développement inégal que connaît le Guatemala contemporain sont attribuables à un processus long de plus de 480 ans ayant débuté avec l'arrivée des conquérants espagnols en 1524. Les méthodes de coercition et de terreur instaurées à cette époque ont peu changé à travers le temps : les abus et la violence à l'encontre des populations autochtones demeurent un phénomène routinier, essentiel pour faire fonctionner le système économique du pays. L'exploitation des Mayas est facilitée par le racisme qui est à la source de la violence, tant directe qu'indirecte, existant depuis le jour où les conquistadors ont posé les pieds sur leur territoire pour piller les richesses et imposer leur mode de vie. Ils n'ont pas hésité à transformer celui des peuples mayas, les considérant comme des êtres inférieurs, barbares, qui se rapprochaient davantage des bêtes que des humains. Cette philosophie facilite, voire justifie, leur exploitation et leur extermination :

[Le comportement des Espagnols] est également conditionné par l'idée qu'ils se font des Indiens, idée selon laquelle ces derniers leur sont inférieurs, autrement dit, qu'ils sont à mi-chemin entre les hommes et les animaux. Sans cette prémisse essentielle, la destruction n'aurait pas pu avoir lieu (Todorov, 1982 : 186).

Bien que l'analyse de Todorov concerne les Espagnols du début de la Conquête, leur vision des Mayas perdure à travers les siècles, ce qui permet leur marginalisation – voire leur destruction – sans trop de soucis d'ordre moral. Mentionnons cependant que la « Conquête » n'est jamais arrivée à ses fins, puisque les Mayas ont toujours déployé diverses formes de résistance : soulèvements périodiques, refus des travaux forcés, conservation des traditions culturelles et religieuses, entre autres (Jonas, 1991 : 15).

Par ailleurs, la violence envers les peuples autochtones a atteint son paroxysme, du moins depuis l'arrivée de Colomb, durant les années 1980, lorsque le Guatemala fut mis à feu et à sang. Au cours de cette « guerre anti-insurrectionnelle » de 1960-96, bon nombre de Mayas guatémaltèques ont vécu une situation dans laquelle ils n'arrivaient plus à satisfaire les besoins élémentaires à leur survie. En massacrant les membres de leurs communautés et en brûlant leurs maisons et récoltes, les militaires les ont privés tant du sentiment de sécurité, que de leur toit et nourriture. Les Mayas ont subi des violations intenses et constantes de leurs droits en tant qu'humains, une destruction de leur système social communautaire et familial, en plus de la persécution, la terreur, les assassinats, la ségrégation ethnique, qui sont tous à la source d'un grave traumatisme personnel et psychosocial intergénérationnel. Ce sont d'ailleurs quelques-uns des éléments qui permettent de conclure qu'il y a eu un génocide contre les peuples autochtones du Guatemala. Le facteur le plus évocateur demeure sans doute les 200 000 morts du conflit, dont 83 % étaient des Autochtones mayas, en plus d'un million de déplacés internes et externes (CEH, 1999). Parmi ces morts, le quart sont des disparus et de nombreuses personnes ont été torturées. Lorsque nous sommes mis au fait de ces événements, une question surgit

inéluclablement : comment des *humains* ont-ils pu agir de façon si *inhumaine*? Mais ne serait-il pas tout aussi pertinent de se demander, à l'instar du philosophe Agamben s'étant penché sur l'holocauste dans *Moyens sans Fins*, au moyen de quelles procédures juridiques ou de quels dispositifs politiques des individus ont privé totalement d'autres individus de leurs droits fondamentaux « au point que le fait de commettre à leur égard n'importe quel acte n'apparut plus comme un crime » (1995 : 51)? Or, c'est justement un des buts de ce chapitre où sont exposés le contenu de la doctrine politico-militaire mise en place au Guatemala ainsi que les justifications sur lesquelles elle s'appuyait. Nous y décrivons également les résultats de ces politiques, soit l'ampleur de la destruction de la société guatémaltèque dans la deuxième moitié du vingtième siècle, afin de saisir comment cette violence a impulsé la formation de mouvements de femmes.

Ce chapitre situe donc les origines et la nature de la violence déployée – surtout par l'État, mais aussi par la guérilla³⁴ – contre les peuples autochtones, tous genres confondus. En premier lieu, nous exposons les faits historiques qui ont été les prémisses du conflit guatémaltèque. Par la suite, nous expliquons la montée des mouvements populaires, puis l'occupation graduelle de l'État par les militaires qui coïncide avec la première vague de violence caractérisée par l'émergence des groupes de guérilla et les assassinats sélectifs. En troisième lieu, nous décrivons la Doctrine de Sécurité Nationale, doctrine politico-militaire regroupant les stratégies utilisées par les militaires pour se consolider et pour institutionnaliser et légitimer la terreur. Le coup d'État de Rios Montt – après lequel la fusion entre l'État et les militaires devient complète – marque le début de la deuxième vague de violence caractérisée par les massacres collectifs et la militarisation de la population civile. Il est également important de mentionner les aspects identitaires de la stratégie contre-insurrectionnelle « de basse intensité » envers les Autochtones; notamment à travers la construction des villages modèles et la reformulation d'un type de *mayanité*

³⁴ Selon le rapport de la CEH (1999), 3 % des exactions sont attribuables à la guérilla contre 92 % attribuables à l'État et ses forces militaires et paramilitaires.

sanctionnée par les militaires. Enfin, nous terminons le chapitre en glissant un mot sur la transition du régime militaire à civil et la signature des accords de paix en 1996, qui marquent la fin de l'affrontement armé entre la guérilla et l'État guatémaltèque, mais non la fin d'un régime étatique répressif où les Autochtones sont marginalisés.

2.1.De l'indépendance de 1821 au coup d'État de 1954.

2.1.1. La modernisation de l'économie guatémaltèque

L'élite *criolla*³⁵ a déclaré l'indépendance du Guatemala en 1821, suite à un soulèvement des Autochtones de Totonicapán en 1820, pour maintenir l'ordre et prévenir les futurs soulèvements, puis aussi pour mettre fin aux relations coloniales avec l'Espagne (Jonas, 1991 :16). À partir de 1821, il y eut une alternance au pouvoir entre les conservateurs et les libéraux, cependant que les conservateurs exercèrent un certain monopole jusqu'en 1871, date où les libéraux revinrent à la charge lors d'une révolte militaire dirigée par Justo Rufino Barrios, après quoi les libéraux restèrent confortablement au pouvoir jusqu'au coup d'État opéré contre Jorge Ubico en 1944. De 1821 à 1871, l'élite *criolla* conserva son pouvoir, mais on observa un élargissement de la classe dominante pour répondre aux transformations de l'économie mondiale ayant influencé un changement important au Guatemala dans les années 1850. Puisque la demande pour les teintures naturelles avait grandement

³⁵Au début de la colonisation du Guatemala, il y avait deux groupes ethniques distincts : les descendants des peuples mayas et les Espagnols. Les générations de population de descendance espagnole, nées sur le territoire guatémaltèque s'appelaient les *criollos* et celles qui étaient issues d'un mélange entre Autochtones et Espagnols étaient les *mestizos* (métisses). De nos jours, ni les termes *mestizos* ou *criollos* sont utilisés, ils sont regroupés sous l'appellation *Ladinos* qui inclut de façon générale tous les non-Autochtones. Les Autochtones quant à eux étaient appelés *Indios* parce que les Conquistadors croyaient être arrivés en Inde. Même après avoir réalisé leur erreur géographique, le terme a perduré et au fil du temps il a acquis une connotation négative. Aujourd'hui, les Autochtones commencent à utiliser de plus en plus le terme *Indigenas*, ou encore ils se définissent par leur groupe linguistique d'appartenance : *Maya Achi*, *Maya Quiché*, etc. Il y a aujourd'hui 21 groupes linguistiques mayas différents, en plus des Xincas, des Garifunas et des Espagnols (CEH, 1999). Dans ce mémoire nous utilisons tour à tour, sans distinction, les termes *Mayas* ou *Autochtones*.

diminué suite à l'invention des teintures chimiques, l'économie guatémaltèque, survivant de la seule exportation de l'indigo et de la cochenille, a réorienté son économie vers la production du café. Cette transformation nécessitait des ajustements qui allaient marquer le développement futur du pays et de ses habitants. La culture du café nécessitant un territoire beaucoup plus vaste, c'est à ce moment qu'on a pu enregistrer une vague d'expropriation et une concentration de la terre aux mains d'un nombre réduit d'individus qui perdure jusqu'à ce jour³⁶. Cette industrie demandait aussi une plus grande quantité de main-d'oeuvre bon marché, puis une infrastructure appropriée pour faire transiter la marchandise. Enfin, cela nécessitait du crédit et le support de l'État pour développer les entreprises privées. L'État a donc nationalisé les territoires qui appartenaient à l'Église, en plus d'exproprier les Autochtones et les petits propriétaires terriens. De cette façon, non seulement le gouvernement s'accaparait des terres pour les redonner aux *finqueros* (grands propriétaires terriens), – surtout Espagnols et Allemands –, mais en plus, il leur fournissait une main-d'œuvre à bon prix, puisque les nombreux paysans expropriés devaient trouver d'autres moyens de survie que la culture d'autosubsistance. Quant aux infrastructures, elles ont été construites par les Autochtones à travers un système de travaux forcés³⁷. Ce dispositif a été remplacé, en 1934, par la « loi d'itinérance » exigeant que tous les paysans sans terre – majoritairement autochtones – travaillent gratuitement au moins 150 jours par année (pour les propriétaires terriens ou pour l'État), faute de quoi ils étaient emprisonnés (Jonas, 1991 : 18).

Les politiques mises en place par les libéraux ont grandement réduit l'autonomie des Autochtones et détruit, en partie, les institutions communautaires. Mentionnons que le problème de la terre revêt une particularité propre au Guatemala à cause des différentes valeurs qui s'y rattachent, selon la

³⁶ Selon Y. Le Bot, 2 % de la population possède les deux tiers des terres agricoles dans un pays où plus de 60 % de la population est rurale (1992 : 46).

³⁷ Le gouvernement libéral a joué un rôle actif dans la modernisation de l'économie du pays à travers des lois qui forçaient le travail des Autochtones et un système qui visait à les endetter afin d'obtenir un bassin encore plus grand de main-d'œuvre gratuite.

culture de ses habitants. Pour les Autochtones, elle signifie non seulement un moyen de survie, mais aussi une manière de vivre, un lien culturel avec leurs ancêtres et la mère Terre (*madre tierra*). La culture du maïs occupe une place centrale chez les peuples mayas, tant au niveau de la survie physique que culturelle. Lorsqu'ils sont expropriés de leur terre, ils sont non seulement confrontés à des problèmes économiques, mais aussi spirituels et identitaires. Pour les Ladinos, la terre a une valeur purement économique, elle est la source première de leur richesse puisqu'ils y cultivent le café, le sucre, le coton et la banane, entre autres. Encore aujourd'hui, les exportations agricoles demeurent la première source de revenus pour le Guatemala, mais les retombées demeurent entre les mains des grands propriétaires terriens³⁸.

La modernisation de l'économie, puisqu'elle exige du crédit, a ouvert la porte aux intérêts étrangers qui, grâce à leurs investissements, avaient un droit de regard important sur le secteur productif guatémaltèque. Le développement économique de « la cour arrière » était sous l'influence des États-Uniens qui exerçaient trois monopoles importants au Guatemala. La *United Fruit Company* (UFCo) détenait le monopole du commerce de la banane et possédait la plus grande quantité de terre du Guatemala. Elle finançait aussi l'*International Railway of Central America* (IRCA), ayant le monopole des transports et la *Electric Bond and Share* (EBS) contrôlant la totalité du réseau électrique guatémaltèque (Jonas, 1991 : 19). Bien que les intérêts étasuniens et ceux de la bourgeoisie guatémaltèque étaient satisfaits par les politiques mises en place par le gouvernement, la majorité de la population était laissée pour compte. Selon le rapport de l'Équipe d'anthropologues légistes du Guatemala (1995), la marginalisation séculaire et la pauvreté qui sont les conséquences de ce type de développement exclusif ont encouragé la formation d'un mouvement populaire qui a débuté à s'organiser peu avant la révolution de 1944. Puisque celle-ci a marqué une coupure importante dans l'histoire du Guatemala, il importe de s'y attarder.

³⁸ Toujours selon Le Bot, la société guatémaltèque est extrêmement polarisée, les 5 % les plus pauvres perçoivent 5 % du revenu national, alors que les 20 % les plus riches en perçoivent 54 % (1992 : 37).

2.1.2. Le Printemps guatémaltèque

Durant l'été de 1944, plusieurs manifestations ont secoué la société guatémaltèque. Le mouvement populaire, dirigé par les professeurs, regroupait des contestataires de la classe moyenne, des petits marchands et des étudiants. Ils réclamaient le droit d'organisation et surtout dénonçaient le gouvernement d'Ubico. Le 29 juin 1944, les contestataires étaient si nombreux à manifester, que Ubico ordonna aux militaires de prendre la foule en charge; plus de 200 personnes ont été tuées ou blessées (Schlesinger et Kinzer, 1982 : 27). Cette tuerie ne fit qu'accroître l'impopularité d'Ubico qui démissionna de son poste le 1^{er} juillet, laissant les commandes de l'État au général Federico Ponce. Ce dernier voulant jouer la carte de la démocratie déclara des élections libres qu'il prévoyait gagner, alors que les dirigeants du mouvement révolutionnaire s'empressèrent de trouver leur candidat : Juan José Arévalo, professeur de philosophie exilé en Argentine. Dès son arrivée au Guatemala, Arévalo était si populaire qu'on craignait pour sa vie. C'est peut-être ce qui motiva les deux militaires Arana et Arbenz à tuer leur supérieur en octobre, pour s'approprier des armes et les redistribuer aux étudiants enflammés, luttant au côté d'Arévalo. D'autres unités militaires se sont ensuite jointes à eux et ils ont pris d'assaut des postes de police et des bases militaires. C'est ainsi que la « Révolution d'octobre » a été gagnée rapidement sans faire plus de 100 morts. Arana et Arbenz formèrent une junte par intérim puis ils annoncèrent les premières élections libres de l'histoire du Guatemala sous la constitution démocratique. Les révolutionnaires ont appuyé Arévalo qui remporta plus de 85 % des votes — des hommes sachant lire — en décembre 1945 (Schlesinger et Kinzer, 1982 : 32). Mentionnons que Arévalo s'est prononcé publiquement contre le communisme, sa révolution était « socialiste parce qu'humaniste », mais rejetait les idées marxistes qui enfrenaient la liberté, il appelait son idéologie : le « socialisme spirituel » (Jonas, 1991).

Concrètement, ce que la révolution a amené au Guatemala c'est l'établissement de la démocratie à travers la création libre et légale de partis

politiques (sauf le parti communiste qui était illégal), le suffrage universel pour toutes les personnes adultes – sauf pour les femmes illettrées – la liberté de parole et d'association, puis la décentralisation de l'État et de ses institutions. Soulignons que le nouveau président a alloué un tiers des dépenses de l'État à un programme de bien-être social imposant, un projet sans précédent mettant l'accent sur la construction d'hôpitaux, d'écoles et d'habitations. Il y eut aussi l'émergence de mouvements ouvriers en ville, avec la création d'un syndicat des 5000 travailleurs de la IRCA, et d'un syndicat agricole pour les 15 000 employés de la UFCo (Jonas, 1991 : 24). Pour la première fois dans l'histoire du Guatemala, la constitution de 1945 favorisait les travailleurs au lieu de les exploiter. Cependant, il était plus difficile pour les paysans autochtones de s'organiser dans les plantations de café, parce que le gouvernement d'Arévalo ne faisait pas la promotion des syndicats paysans. Ils durent attendre les élections de 1951, qui ont porté au pouvoir Jacobo Arbenz, dont les objectifs allaient encore plus loin que ceux de son prédécesseur. Pour achever la modernisation du Guatemala, il fallait, selon lui, transformer l'économie capitaliste dépendante pour l'orienter selon un modèle de nationalisation et d'industrialisation basé sur la substitution des importations, à l'instar du Mexique. Il fallait aussi redistribuer la terre de façon plus égalitaire et productive à travers une réforme agraire. Ses objectifs entraient davantage en contradiction avec deux groupes puissants : les Étatsuniens possédant les monopoles et les grands propriétaires terriens nationaux. Nonobstant ces forces antagonistes, la réforme agraire a été mise en place au début de l'an 1953 lorsque l'État a commencé les expropriations. Grâce à la réforme, les paysans pouvaient réclamer tout lopin qui n'était pas cultivé. En un an et demi, un demi-million d'hectares de terre a été redistribué à près de 100 000 familles (Jonas, 1991 : 27). Néanmoins, les propriétaires terriens ont protesté et usé abondamment la violence contre les paysans. Ces derniers, souvent impatients, outrepassaient parfois la loi en occupant des territoires sans l'aval du gouvernement. Finalement, cette réforme a polarisé la société à l'extrême : ceux qui étaient pour ou contre la Révolution. Parmi les opposants, on retrouvait le plus important des propriétaires

terriens : la UFCo, durement touchée par la réforme puisqu'elle ne cultivait que 15 % de ses terres. D'autant plus que le gouvernement d'Arbenz lui a versé une somme dérisoire, suite à l'expropriation de quelque 400 000 acres³⁹ (Jonas, 1991 : 27). À l'instar des *finqueros*, les entrepreneurs étasuniens ont vivement réagi, mais leur réponse fut encore plus radicale.

2.1.3. Le coup d'État de 1954 : ingérence de l'Oncle Sam et effondrement d'une démocratie naissante.

Pour lutter contre la révolution d'Arbenz, la UFCo s'est construit une légitimité s'appuyant sur une lutte typique de l'époque de Guerre froide : une croisade contre le communisme. Avec l'aide d'un groupe lobbyiste puissant, les dirigeants de cette entreprise ont convaincu Washington qu'Arbenz représentait une menace. La UFCo organisa plusieurs campagnes de presse pour appuyer sa cause. Des journalistes travaillant pour des revues importantes, dont le *New York Times*, ont été invités au Guatemala pour constater que ce pays devenait « rouge »⁴⁰ (Schlesinger et Kinzer 1982 : 77). Eisenhower, convaincu de la menace, fit appel à la CIA pour mener à bien un coup d'État qui allait mettre un terme à la révolution. Les agents de la CIA ont choisi le futur président, le militaire Castillo Armas, puis ils ont armé ses mercenaires qui allaient attaquer le Guatemala depuis le Honduras. En mai 1954, un envoi d'armes de Tchécoslovaquie arriva au port de Puerto Barrios, constituant la preuve que Washington attendait pour lancer les hostilités contre le Guatemala⁴¹. Le

³⁹La compagnie ayant sous-évalué la valeur de ses propriétés pour ne pas trop payer de taxes foncières a reçu la valeur qu'elle avait déclarée aux gouvernements précédents, causant une frustration supplémentaire : en plus de l'expropriation, la somme reçue pour les terres était modique.

⁴⁰Ces « voyages guidés » peu objectifs étaient méticuleusement préparés par un associé de la UFCo qui amenait les reporters là où il fallait. Cela constituait une véritable tentative pour compromettre l'objectivité des journalistes (Schlesinger et Kinzer 1982 : 87). C'est ainsi que parurent une série d'articles démontrant que le Guatemala était sous l'influence des Soviétiques.

⁴¹Selon Jonas, Arbenz a acheté des armes de Tchécoslovaquie seulement après que les États-Unis aient imposé un embargo au Guatemala, qui empêchait les pays alliés de lui en fournir (1991 : 29).

18 juin 1954, Castillo Armas envahit le Guatemala selon les plans décidés par la CIA; au même moment, les avions américains bombardèrent la Capitale pour intimider le gouvernement d'Arbenz. Ce dernier fut affaibli par le refus de ses militaires de défendre son gouvernement, le commandant en chef ayant lui-même demandé sa démission. C'est ce qu'il fit le 27 juin en prononçant un discours amer à la radio. Il remit les rênes du gouvernement à trois militaires de confiance, mais Peurifoy, l'ambassadeur étatsunien, mécontent de ces nominations, réussit à comploter pour s'assurer que Castillo Armas devienne le président du Guatemala le 8 juillet 1954⁴². La révolution s'est terminée brusquement : Castillo Armas annula la réforme agraire – moins de 0.4 % des paysans purent conserver leurs terres nouvellement acquises – et la répression reprit de plus belle (Schirmer, 1998 : 16). Le nouveau gouvernement créa le Comité national de défense, chargé d'établir un registre de toutes les personnes participant à des activités « communistes », ayant le pouvoir d'ordonner la détention ou disparition de n'importe qui. Lors des premiers mois qui suivirent la chute d'Arbenz, 12 000 personnes furent arrêtées et torturées et 8000 paysans furent assassinés alors que 2000 dirigeants syndicaux et politiques s'exilèrent (Barth, 2000 : 255). Les personnes ciblées par la répression étaient surtout les syndicalistes de la UFCo et les leaders des villages autochtones qui encourageaient la prise des terres. Suite au coup d'État, c'était le chaos tant au sein de la société civile qu'entre les groupes militaires; le pays se dirigeait tout droit vers un conflit armé interne.

⁴² Pour de plus amples informations sur le coup d'État de 1954 et le rôle des ÉUA, voir l'excellent ouvrage de Stephen C. Schlesinger et Stephen Kinzer. *Bitter Fruit : the untold story of the American coup in Guatemala*. N.Y. : Anchor Press/Doubleday, 1982.

2.2. Déploiement du conflit armé : première vague de violence

2.2.1. Scission au sein des militaires et émergence de la guérilla

Castillo Armas demeura au pouvoir jusqu'en 1957, ensuite, il y eut une succession de putsch entre les militaires en désaccord sur la façon de diriger le pays. Ydigoras Fuentes arriva à la tête de l'État en mars 1958 et gouverna pendant cinq ans. C'est sous son régime que le conflit armé interne a débuté lorsque les premiers groupes de guérilla émergèrent dans l'est du pays. Yon Sosa, ancien dirigeant militaire formé par Washington, fonda les FAR (Forces armées rebelles), avec des étudiants de l'Université San Carlos qui avaient auparavant créé le MR-13⁴³. Ayant été découverts rapidement par les militaires, ils se sont retranchés dans la montagne et c'est ainsi qu'a commencé la lutte armée contre la guérilla (Barth, 2000 : 262). Subséquemment, il y eut un autre coup d'État qui coûta la tête d'Ydigoras. Les méthodes de répression utilisées par le nouveau président Peralta étaient classiques : disparitions forcées et assassinats sélectifs des dirigeants syndicaux, des étudiants, des intellectuels et politiciens progressistes ainsi que des chefs de file religieux et paysans. Des changements notables se produisirent dans la structure de l'armée, grâce à l'ingérence des États-Unis. Selon Barth, le nombre des effectifs militaires doubla durant cette période où des unités spéciales contre-insurrectionnelles ont été créées afin de mettre en place un appareil de renseignement et de contrôle rural, deux éléments fondamentaux dans la lutte contre-révolutionnaire (2000 :268). D'ailleurs, Le Bot soutient que l'aide étatsunienne a été décisive dans la transformation de l'armée traditionnelle en une armée contre-insurrectionnelle moderne et performante (1992 : 78). Cet auteur soutient que dans sa structure et son fonctionnement, l'armée était axée sur la sécurité interne et dirigée contre la population :

⁴³ Mouvement révolutionnaire 13 novembre, nommé en l'honneur d'un étudiant assassiné à cette date.

L'expression « terrorisme d'État » trouve dans le Guatemala de cette période une illustration exemplaire : derrière la prolifération des bandes d'assassins et de tortionnaires, derrière la multiplication des « faits divers » atroces, se profilait une stratégie de gouvernement par la terreur; la violence, qui descendait en cascade sur la société et qui parfois se retournait contre ses propres agents, était décidée et organisée au sommet de l'État (Le Bot, 1992 : 80).

Les mécanismes de cette violence centralisée permettaient d'occulter les responsables officiels, sans que soit empêché son financement par des secteurs de l'oligarchie. Comme le rappelle Galtung, ceux qui ont le plus intérêt à préserver un système ne se montrent pas ouvertement en faveur de la défense de la structure, ils vont plutôt pousser leurs mercenaires devant eux (1969 : 179). Enfin, spécifions qu'à cette époque, les cellules de guérilla s'opposant à l'État étaient majoritairement composées d'étudiants, d'anciens militaires et de combattants provenant de la classe moyenne. On parle surtout d'une guérilla urbaine et les Autochtones n'étaient pas encore intégrés dans les groupes rebelles. On constate cependant qu'au même moment, un mouvement autochtone se formait en parallèle.

2.2.2. Pendant ce temps les Autochtones : réaction des paysans, tremblement de terre et l'importance de l'Action Catholique.

Selon l'EAFG, le mouvement autochtone a émergé suite au renversement de la révolution et de la réforme agraire. Cette politique, en plus de causer un recul social, encourageait la répression, avivait les contradictions dévoilant la réalité dans laquelle vivaient les Autochtones et enfin, « favorisait la conscientisation et la radicalisation de plusieurs groupes de paysans autochtones qui ne trouvaient pas de voie adéquate pour canaliser leurs demandes » (EAFG, 1995 : 83)⁴⁴. De son côté,

⁴⁴ Il y a le cas des habitants de San Mateo Ixtatan qui ne voulaient pas que soit exploitée une mine dans leur communauté. Après avoir demandé, sans succès, au maire du village puis au chef du département et enfin au président lui-même, que cesse la construction des infrastructures servant à exploiter la mine; ils se tournèrent vers la guérilla qui leur suggéra de brûler la machinerie. C'est ce

l'anthropologue Richard Wilson voit de multiples facteurs pour expliquer l'intégration des Autochtones dans la lutte populaire. Il y a des facteurs matériels comme l'inaccessibilité à la terre et la pauvreté extrême; des facteurs politiques comme la domination séculaire et la plus récente répression; enfin des facteurs idéologiques comme le désir d'autodétermination influencé par le discours de l'Église catholique (Wilson *in* EAFG 1995 : 83). Observons donc de plus près quelques-uns de ces facteurs.

Selon plusieurs auteurs⁴⁵, le tremblement de terre de 1976 demeure un moment clef dans la conscientisation de la population civile⁴⁶. Ce séisme important a fait de nombreuses victimes qui se sont retrouvées laissées à elles-mêmes. Devant l'inaction du gouvernement, les paysans ont démontré leur capacité d'organisation et de mobilisation. Comme le gouvernement craignait cette réalité, il se fit encore plus brutal. D'autant plus qu'au même moment, la guérilla réussissait à se réorganiser dans plusieurs zones du pays – elle s'était surtout déplacée vers les montagnes où habitent les Autochtones – alors que ressurgissaient trois importants groupes rebelles armés aux côtés des FAR. Ce sont l'EGP (l'Armée guérilla des pauvres); l'ORPA (l'Organisation rebelle du peuple en armes); et le PGT (Parti guatémaltèque du travail)⁴⁷, dans lesquels les Autochtones commencèrent à prendre part. L'EAFG souligne l'importance de l'AC comme source d'inspiration importante du mouvement populaire en général, puisqu'à peu près tous les dirigeants des ligues paysannes et du

qu'ils firent, ce qui entraîna la mort de plus de 150 habitants de la communauté, fusillés par l'armée en pleine nuit, quelques jours plus tard. (Diego, Montréal 2004).

⁴⁵ Voir entre autres, Jonas (1992), Le Bot (1992), EAFG (1995) et Barth (2000).

⁴⁶ Bien que l'émergence de la guérilla et de certains mouvements paysans précède cet événement, la population de la région de Rabinal situe à cette année le début de la « conscientisation » (EAFG, 1995 : 92).

⁴⁷ Pour de plus amples détails sur les différents groupes rebelles, se référer à Le Bot (1992) et Barth (2000 : 258-327).

CUC (Comité de paysans unis)⁴⁸ ont connu de près ou de loin, l'expérience organisatrice de l'AC (1995 : 84).

L'AC était un mouvement de l'Église catholique prônant la Théologie de la libération au Guatemala⁴⁹. Cette doctrine insistait sur l'accompagnement des pauvres, le renouveau communautaire et sur la nécessité d'aider les peuples dans leur lutte pour la justice et la liberté. Plusieurs de ses propositions trouvèrent un écho important au Guatemala où plusieurs acteurs pastoraux décidèrent de l'appliquer en achetant des terres et en créant des coopératives pour les Autochtones, en leur offrant du crédit et en les alphabétisant, entre autres projets. Il s'agissait aussi de politiser les Autochtones à travers l'enseignement de la théorie aux catéchistes (*catequistas*) qui répandaient le savoir parmi leurs confrères. Peu à peu, on a vu se constituer des espaces de prise de conscience dans les régions les plus influencées par le mouvement de la Théologie de la libération. Le discours de libération diffusé par les membres de l'AC a sans doute influencé le mouvement révolutionnaire. Les membres de l'élite ladina s'aperçurent du danger que signifiait la présence de l'AC dans les régions peuplées d'Autochtones – l'appui au réveil autochtone –, ce qui les incita à diriger la violence politique dans le tissu social de cette région en particulier. Entre 1976 et 1977, 143 dirigeants et catéchistes de l'Action Catholique furent enlevés et assassinés alors que 68 leaders de coopératives de l'Ixcán ont été assassinés, 40 à Chajul, 38 à Cotzal et 32 à Nebaj (Barth, 2000 : 304). Enfin, le diocèse du Quiché a dû fermer ses portes. Néanmoins, ce n'est pas parce qu'un Autochtone adhérait à la théologie de la libération qu'il approuvait nécessairement les groupes rebelles; plusieurs communautés autochtones refusaient de collaborer avec la guérilla. De même, nous

⁴⁸ CUC pour l'acronyme en espagnol *Comité Unido de Campesinos*.

⁴⁹ Il y eut une Conférence des évêques latino-américains à Medellín en 1968, où ont été mises en évidence les causes socioéconomiques et politiques de la pauvreté. Lors de cette rencontre, il y eut un recours extensif aux sciences sociales — et non seulement à l'explication divine —, pour proposer une analyse rationnelle des causes structurelles de la pauvreté (Barth 2000).

ne pouvons lier directement l'organisation paysanne CUC⁵⁰ à la guérilla, même si ces deux mouvements partageaient certaines visées, ce qui explique l'adhésion de certains Autochtones dans les deux groupes. Qui sont donc les membres de cette organisation paysanne?

Mentionnons que les communautés mayas ont longtemps été isolées, surtout à cause de leur position géographique et de l'absence de route pour s'y rendre, mais elles ont pourtant réussi à forger des alliances nationales telles que le CUC. Ce mouvement paysan est né dans la région du Quiché afin de mettre un frein au pillage des terres et à la destruction de leur environnement. Dans *La guerre en terre maya*, Le Bot soutient que l'émergence de la guérilla engendre le déferlement de la violence :

Mais le recours à une violence politique massive, la plongée dans la guerre ne se serait pas produite en l'absence de la guérilla. La perspective et les prémisses d'une articulation de l'émancipation indienne et de la lutte armée changeaient les données du problème, faisaient faire un saut qualitatif à la menace, la projetaient sur la scène nationale [...] (Le Bot, 1992 : 307)

De son côté, Barth soulève, que c'est plutôt le mécontentement des Autochtones – à qui on ventait de voler les terres – qu'il considère comme la source de la violence organisée d'État : « Le cycle de dépouillement des terres paysannes fut à l'origine des actions violentes des années 1980-1982 » (Barth, 2000 : 284). En effet, selon le récit de Rigoberta Menchú, les propriétaires de *finca* abusaient de la latitude que leur offrait le nouveau régime en réclamant soudainement les terres qui appartenaient aux paysans autochtones. Ceux-ci avaient le « choix » entre quitter leur terre ou devenir un *mozo*, une personne travaillant la terre de quelqu'un d'autre. Les paysans qui résistaient étaient victimes d'assauts perpétrés par les « gardes du corps » des *finqueros* qui venaient détruire leurs possessions, le matériel nécessaire à

⁵⁰ Les dirigeants du CUC se sont radicalisés lorsqu'ils sont rentrés en contact avec la Théologie de la libération : « We were not poor and hungry because God wanted it that way, we are poor and hungry because of exploitation, because there are no jobs, because they pay us salaries of hunger » (Grandin, 1997 :15).

l'alimentation et les animaux. Toujours selon le récit de Menchú, lorsque le leader d'un village portait plainte aux autorités, les *finqueros* achetaient les juges en leur versant des sommes d'argent. Parfois les autorités trompaient les Autochtones en leur faisant signer des contrats en leur remettant de nouvelles terres toujours plus éloignées en montagne. Comme ils ne savaient pas lire, ils apprenaient plus tard que lesdits contrats stipulaient qu'ils devaient rendre leurs terres cultivées avec grand effort pendant toute l'année (Burgos, 1984 : 134-35). Puisque c'était une pratique répandue, il y avait de plus en plus de paysans à la recherche de travail dans les plantations de la Côte. En conséquence, les propriétaires pouvaient maltraiter davantage les paysans ou les congédier sans problème puisque la main-d'œuvre abondait. Bien que la situation allait de mal en pis pour les paysans majoritairement mayas, c'est aussi ce qui leur aura permis de se réunir (dans les plantations) et de comprendre que leurs déboires étaient identiques à ceux des confrères provenant d'autres communautés. C'est ainsi que ces pratiques abusives ont entraîné une prise de conscience chez les Autochtones, à propos de la discrimination à leur égard. Au début, l'organisation se faisait au niveau communautaire et régional puis le CUC en vint à réclamer un statut légal auprès des autorités afin de former un syndicat pour les *campesinos*, mais ne l'obtint pas et dut agir dans la clandestinité. Après le premier massacre effectué à Panzós⁵¹, en 1978, le CUC décida de devenir public, coûte que coûte. Ses objectifs étaient d'exiger : que les propriétaires terriens leur versent un salaire juste, que soient respectées les communautés, que les Autochtones soient traités comme des êtres humains et non comme des animaux, enfin que soient respectées leur religion, leurs coutumes et leur culture⁵² (Burgos, 1984 : 186). Le CUC sillonna les rues de la Capitale et manifesta pour obtenir ces droits, en plus

⁵¹ Une centaine de paysans, leurs femmes et leurs enfants ont organisé une manifestation pour demander à l'*alcalde* de résoudre leur problème : ils ne voulaient pas céder leurs terres à la compagnie minière canadienne INCO qui avait obtenu une concession du gouvernement guatémaltèque. L'armée qui possédait une base militaire à Panzós a ouvert le feu sur les manifestants, tuant 34 personnes. (Exposition *Panzós : 25 ans plus tard*, Montréal 2005).

⁵² En plus des vols de terre, les gens qui pratiquaient des cérémonies mayas étaient arrêtés et accusés d'être communistes.

d'organiser la plus grande grève de l'histoire, regroupant 70 000 travailleurs des plantations de la Côte (Burgos, 1984 : 187). Ce réveil remarquable des Autochtones a fait peur aux militaires qui avaient su assurer leur domination dans les campagnes guatémaltèques, d'autant plus que le CUC rassemblait tant les paysans autochtones que ladinos, bien que les leaders étaient exclusivement autochtones. Le mouvement se diffusait dans tout le pays malgré les langues différentes, à travers les marchés dominicains et les fêtes des saints patrons, mais le mode de résistance s'appuyait d'abord et avant tout sur la solidarité intracommunautaire. Comme le rapporte Le Bot, pour les ladinos, l'émancipation autochtone était inacceptable :

L'émancipation indienne déstabilisant des pans du pouvoir ladino, était ressentie comme un danger pour une identité ladina fondée sur la discrimination, elle devait être étouffée. [...] En dehors de sa fonction économique, l'Indien appartient à un monde infra-humain. Sa volonté de s'émanciper le transforme en une menace qu'il faut détruire (Le Bot, 1992 : 306).

Or, c'est exactement ce que le gouvernement de Lucas Garcia entreprit : freiner le mouvement autochtone en s'en prenant violemment à ceux-ci.

2.2.3. L'imposition d'un régime de terreur durant « les années Lucas »

La conjoncture nationale, mais aussi régionale encouragea une répression de plus en plus aveugle, aléatoire et massive, avec aux commandes le Général Lucas Garcia (1978-83). D'abord, les militaires n'arrivaient pas freiner les organisations populaires, ni le mouvement de guérilla qui, à la fin des années 1970, opérait dans 18 des 22 départements. De plus, le régime sandiniste célébrait sa victoire au Nicaragua et la guerre civile faisait rage au Salvador. Les années du gouvernement Lucas – élu dans des conditions frauduleuses – sont parmi les plus sanglantes, on nomme

d'ailleurs cette époque « les années Lucas »⁵³. Cette violence, au lieu d'affaiblir les mouvements contestataires, a plutôt encouragé l'adhésion d'un plus grand nombre de paysans à la guérilla et au CUC, qui à son tour engendre une répression plus sévère; le conflit guatémaltèque s'auto-alimente.

Parmi les événements tragiques ayant marqué l'histoire du Guatemala, mentionnons la prise de l'ambassade espagnole en 1980. Les membres du CUC réclamant le retrait de l'armée du Quiché et de l'Alta Verapaz, désiraient faire connaître leur situation au reste du monde afin de recevoir leur appui. Ils ont donc organisé une marche dans la Capitale ainsi que l'occupation de l'ambassade d'Espagne. En réponse à ces gestes, Lucas Garcia a ordonné le bombardement de l'ambassade qui brûla par la suite. Tous les militants et les ressortissants espagnols sont morts calcinés lors de cet incident, sauf Gregorio Yuja Xona, qui a disparu de l'hôpital où il reposait. Le lendemain, son corps est apparu devant l'université de San Carlos, torturé et criblé de balles (Burgos, 1984 : 212) ⁵⁴. Suite à cet événement, l'Espagne se retira du Guatemala, comme plusieurs autres pays, dont le Canada. La répression massive mise en place par Lucas Garcia a marqué un tournant dans les méthodes utilisées pour assurer la terreur : création des escadrons de la mort, des patrouilles civiles et premiers massacres. Par contre, ces méthodes ont eu un effet négatif sur les militaires en tant qu'institution, puisqu'ils étaient dorénavant privés du support de la communauté internationale, réalisant ainsi qu'une solution strictement militaire était contre-productive. La menace que représentaient les contestataires et les rebelles armés durant les années 1960 avait été réprimée par une campagne de répression massive dans la zone urbaine comme rurale, mais malgré cela, puis aussi à cause de cela, les mouvements populaires avaient gagné du terrain. Cela confirmait qu'il ne pouvait y avoir une fin militaire au conflit qui devait désormais être conduit à

⁵³ La CEH a établi que, entre 1978 et 1983, 136 000 morts sur un total de 200 000 sont attribuables aux gouvernements de Lucas Garcia et de Rios Montt (CEH 1999).

⁵⁴ Il y a plusieurs théories sur l'ambassade espagnole : la version du gouvernement, c'est que ce sont les membres du CUC qui ont eux-mêmes mis le feu à l'ambassade. Les corps qui ont été retrouvés portaient pourtant des lésions fort probablement causées par la détonation (Grandin 1997).

tous les niveaux : politique, économique et culturel. C'est ce qu'ont fait les militaires en remodelant les forces armées, en mettant en place les forces d'intelligence et les forces paramilitaires hiérarchisées, disciplinées et institutionnalisées avec une stratégie visant à contrôler tant la population civile que la guérilla.

2.2.4. La guérilla dans le conflit : un rôle confus

En 1981, on estimait qu'environ 250 000 à 275 000 Autochtones soutenaient la guérilla dans 16 des 22 départements (Barth 2000; Schirmer 1998). La guérilla procédait par occupation des villages, la population locale était appelée à pourvoir aux principaux besoins des combattants : nourriture, vêtements et informations, entre autres. Cependant, il y avait une division entre les membres des communautés : une partie de la population autochtone sympathisait avec la guérilla, mais la grande majorité était indécise face à l'escalade de la violence (Le Bot, 1992 : 192). Selon Arias (1990), cité par Schirmer, jusqu'à la fin des années 1978, les groupes autochtones préféraient les organisations de masse plutôt que la lutte armée, mais au début des années 1979, la présence active de l'armée dans les hauts plateaux a entraîné un changement d'opinion (1998 : 39). D'après Schirmer, chaque massacre avait pour effet de gonfler les rangs de la guérilla, car les gens voulaient se protéger contre l'armée. De son côté, Le Bot soutient que c'est plutôt la présence de la guérilla dans les communautés qui était à la source des attaques de l'armée et que la guérilla « cherchait à attirer la répression sur la population civile afin d'entraîner celle-ci dans la guerre et d'assurer son propre développement »⁵⁵ (1992 : 190). Nous croyons plutôt que c'est la répression qui cause la popularité grandissante du mouvement révolutionnaire. Selon Schirmer, après le bombardement de l'ambassade d'Espagne – dont la guérilla n'est pas responsable – l'EGP a regroupé environ 4000 paysans

⁵⁵ Dans les faits, même les communautés qui ne sympathisaient pas avec la guérilla étaient victimes des massacres si elles refusaient d'appuyer l'armée, ce que discrédite quelque peu la thèse de Le Bot.

autochtones dans la région de l'Ixil où précédemment, il y avait peu de recrues mayas (1998 : 41). Nous ne saurions affirmer si l'exposition des communautés à la répression était vraiment une stratégie de la guérilla pour gonfler ses troupes, mais nous savons que la répression de l'armée, brutale et sans discrimination, a créé beaucoup de résistance alors qu'elle cherchait à amenuiser celle-ci. Par ailleurs, nous reconnaissons que la guérilla a été incapable de protéger la population contre les assauts de l'armée et qu'elle a aussi fait des victimes. La guérilla a tué les gens qui occupaient des positions de pouvoir dans certaines communautés dont elle voulait gagner l'appui, elle a assassiné les maires, les commissionnaires militaires et les délateurs; puis elle occupait parfois les communautés sans leur accord. Cela s'est fait durant la campagne la plus « sinistre » de la guérilla : *Destruction du pouvoir local*⁵⁶ (Barth 2000 : 300). Enfin, les groupes de guérilla ont isolé davantage les Autochtones en faisant sauter les ponts et en construisant des barricades pour empêcher l'armée de pénétrer dans ces zones de résistance (Schirmer 1998 :41). Ajoutons que la structure de la guérilla de foyer (*foco*) a favorisé des soulèvements spontanés qui manquaient parfois de coordination et qui entraînaient une riposte brutale de la part de l'armée. Barth affirme même que certains dirigeants du CUC ont parfois profité du mouvement spontané des populations afin de servir leurs propres intérêts (2000 : 300). Ce qu'il faut retenir, c'est qu'il y avait une grande confusion à propos de la guérilla qui perdure aujourd'hui; les gens ne savent plus très bien si les actes de violence commis dans leur communauté étaient le fruit de la guérilla et/ou de l'armée. Dans d'autres cas, comme la communauté de Petanac, les survivants savent très bien que l'armée est responsable du massacre de leur communauté à cause des vêtements que portaient les assaillants puis des armes et stratégies utilisées. Enfin, mentionnons que la guérilla demeure un sujet tabou et qu'il est difficile d'obtenir des informations à son sujet auprès des Autochtones.

⁵⁶ Le REHMI estime que durant le mois de septembre 1981, l'EGP a causé la mort de 97 collaborateurs de l'armée dans différentes localités (Barth 2000 : 300).

2.3. Deuxième vague de violence : fortification du pouvoir militaire, militarisation de la société et massacres

2.3.1. Le coup d'État de Rios Montt : mise en place de la Doctrine de Sécurité Nationale et consolidation des patrouilles d'autodéfense civiles

En désaccord avec les bavures du gouvernement de Lucas Garcia, le haut commandement militaire devait remplacer le général. Il trouva en Efraim Rios Montt, prédicateur évangélique ayant étudié à l'École des Amériques⁵⁷, un porte-étendard tout désigné pour effectuer le coup d'État de 1982. Le coup de maître de Rios Montt, selon Le Bot, fut de réussir à exploiter les potentialités politiques d'une division religieuse au sein des communautés autochtones⁵⁸ (1992 : 225). Par ailleurs, c'est aussi lui qui instaura la Doctrine de Sécurité Nationale, une nouvelle stratégie politico-militaire permettant la pénétration des branches exécutive, judiciaire, administrative et économique de l'État. L'Assemblée nationale a été suspendue et remplacée par un conseil d'État, et *l'État fondamental de gouvernement* s'est substitué à la Constitution. Enfin, les militaires ont décrété l'état de siège pour empêcher les organisations populaires et les activités politiques. On comprend pourquoi J. Schirmer affirme que le plus grand pas vers la restructuration du pays a été effectué par l'armée en 1982, suite au coup d'État. Cette institution qui avait déjà bien établi sa présence au sein des structures civiles de l'État arriva carrément à assumer le plein contrôle de celui-ci (1998 : 17). Un des buts de la stratégie politico-militaire était de regagner la population autochtone en « sauvant sa mentalité »

⁵⁷ Établi en 1946 dans la zone américaine du canal de Panama, puis déménagé à Fort Benning en Géorgie (EUA), c'est le centre de formation militaire le plus important d'Amérique latine où les étasuniens ont entraîné et formé idéologiquement plus de 60000 militaires, dont les dictateurs Pinochet (Chili), Norriega (Panama) et Somoza (Nicaragua).

⁵⁸ Suite à l'arrivée au pouvoir de Rios Montt, les personnes adhérant au courant religieux évangélique étaient plus souvent épargnées que les catholiques. Aujourd'hui, ce courant est encore très populaire au Guatemala et cause plusieurs conflits dans les communautés. Par ailleurs, plusieurs personnes ont trouvé un réconfort en adhérant à ce courant religieux, comme nous le verrons dans le prochain chapitre.

tombée aux mains de la guérilla, puis d'éliminer les « subversifs » pour assurer la sécurité nationale.

Dorénavant, les militaires associaient la guérilla aux Autochtones sans aucune distinction, c'est pourquoi la violence adopta une dimension communautaire : l'armée s'en est prise aux communautés entières à travers les programmes « Victoire 82 » et « Terre brûlée » (*Tierra Arrasada*), déployés de 1982 à 1983. La politique de la Terre brûlée avait pour but de détruire les communautés, mais aussi de porter atteinte à la dignité des Autochtones et à leur mode de vie. Elle s'attaquait à leur système de valeurs à travers des faits symboliques tels que la coupe des plants de maïs. En plus de son effet économique immédiat, cela consistait en un acte profondément symbolique : détruire la vie et tous les éléments au cœur de la culture maya, vital à celle-ci :

Les croyances les plus sacrées pour les communautés autochtones ont été profanées : la pierre pour moudre le maïs : détruite; le champ de maïs : découpé à la machette; les maisons : brûlées avec les autels qui s'y trouvaient; les enfants, les femmes enceintes et les anciens : outragés et assassinés; la terre sacrée : mille fois souillée par des flots de sang; les défunts : abandonnés dans les champs, dévorés par les animaux, brûlés ou inhumés sans aucun rite funéraire [traduction libre] (EAFG, 1995 : 222).

Tel que planifié, ce processus de destruction massive a non seulement semé la terreur, mais a aussi entraîné la perte des normes et des valeurs ancestrales des peuples mayas. Le but à long terme de la lutte anti-insurrectionnelle se dévoile : former, enfin, une identité nationale, une culture autochtone homogénéisée (EAFG, 1995 : 66; Handy, 2002 : 52). Quant au but à court terme, il consistait à annihiler la guérilla, c'est pourquoi l'armée s'en est prise à ceux qu'elle croyait être sa base sociale. Il fallait, comme on le disait à l'époque : « enlever l'eau au poisson ». C'est ce qui a été fait, car la majorité des victimes du conflit étaient des civils et non des guérilleros. Les massacres ont enlevé la vie à des milliers de vieillards et d'enfants qui n'avaient pas même atteint l'âge de raison, or comment peut-on les considérer des

collaborateurs de la guérilla? C'est pourquoi, aujourd'hui, plusieurs qualifient cette politique de génocidaire. Les statistiques confirment qu'il ne s'agissait pas d'une simple lutte contre les communistes, ce que soutient toujours le gouvernement guatémaltèque. Au total, 440 villages ont été rasés lors des 643 massacres. Parmi les 200 000 morts, on compte 45 000 disparus en plus d'un million de déplacés internes et externes (CEH, 1999). Les déplacés internes sont allés vivre soit dans d'autres villages ou à la Capitale, soit dans la montagne et ce, pendant parfois plus de dix ans. Ces derniers font partie de ce qu'on appelle les communautés de populations en résistance (CPR)⁵⁹. Plusieurs ont péri dans cet endroit hostile, en tentant d'échapper aux militaires, mais aussi à cause du froid et de la faim. Les déplacés externes quant à eux se sont surtout dirigés vers le Mexique⁶⁰ et les autres pays frontaliers (Belize et Honduras). En plus des déplacements de population, n'oublions pas la torture, les traitements cruels, l'humiliation et la violence sexuelle; de graves atteintes au droit à la sécurité personnelle⁶¹. Selon la définition admise par les Nations unies en 1958 :

Le génocide s'entend de l'un ou plusieurs des actes ci-après, commis dans l'intention de détruire en tout ou en partie un groupe national, ethnique, racial ou religieux. I- Meurtre de membres du groupe; II- Atteinte à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe; III- Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence pouvant entraîner sa destruction physique totale ou partielle (TIO, 2004)⁶².

⁵⁹ On estime à 20 000 le nombre de personnes organisées dans les CPR, 20 000 autres ont pu survivre dans les montagnes durant plusieurs années (Barth, 2000 : 100).

⁶⁰ Un paysan, habitant près de la frontière mexicaine dans le nord du Guatemala, a reçu plus de 5000 réfugiés des massacres; en une seule journée, il a même reçu jusqu'à 1900 personnes (TIO, 2004).

⁶¹ On entend par cette expression, des actions intentionnelles « en vue de faire naître chez les victimes – expressément ou sous forme voilée –, la crainte bien fondée d'une atteinte à sa vie ou à son intégrité physique » (Barth, 2000 : 396).

⁶² Nous reconnaissons que cette définition est controversée, mais nous ne voulons entrer dans cette discussion qui dépasse les propos de ce mémoire.

Il nous semble que tous les actes inclus dans la définition ont été commis contre les peuples autochtones. Bien que *l'intention* soit difficile à démontrer, certaines affirmations des militaires laissent peu de doute à notre esprit :

The mind of our population is our main target to increase the size of the Army, especially of commands in rural areas, as well as rely on Civil Defence Units to a) deny the subversives access to the population who constitute their social and political support base [...] Tactics to be employed : 1. trick them, 2. find them, 3. Attack them, 4. Annihilate them [souligné par nous] (Armée 1982, in Schirmer 1998 : 24).

Dans cette citation, il est aussi question de *défense civile*, cela fait référence à l'organisation de patrouille d'autodéfense civile (PAC). Puisque l'armée ne possédait pas suffisamment de soldats pour venir à bout des rebelles, l'armement des civils devenait une excellente façon de gonfler ses rangs. D'après les stratèges militaires, en forçant les civils à se battre entre eux, la communauté internationale ne pourrait plus accuser le gouvernement de violation des droits humains, puisqu'il s'agirait dorénavant d'une guerre civile (Schirmer, 1998). Enfin, quoi de mieux pour déstructurer complètement les communautés, que de forcer les Mayas à s'entretuer et les responsabiliser pour les tueries : « In extending soldiering and civil patrolling throughout much of the adult male indigenous population, the military has been remarkably adroit in not only penetrating daily village life, but also in spreading around the responsibility for the killing » (Schirmer, 1998 : 82). La formation des PAC est attribuable au gouvernement de Lucas Garcia, mais elles se sont véritablement consolidées sous l'égide de Rios Montt qui en a fait une force anti-insurrectionnelle locale. Les PAC sont devenus les yeux et les oreilles de l'armée⁶³, grâce à eux, ce monstre institutionnel réussit à étendre ses tentacules dans les recoins

⁶³ Avec les patrouilles, l'armée était au courant de tous les mouvements des membres de la communauté : avec qui ils communiquaient, la quantité de nourriture consommée, la tenue des réunions ainsi que le contenu des discussions (Schirmer, 1998 : 90).

les plus isolés du pays, même là où il n'y avait pas de route⁶⁴. D'ailleurs, ce sont aussi les PAC qui ont construit gratuitement les chemins qui menaient aux communautés jusqu'alors sans accès au reste du pays.

Une des stratégies qui a permis d'augmenter le nombre de patrouilleurs est le programme *Fusiles & Frijoles* (Fusils et fèves) lancé par Rios Montt. Après avoir affamé les gens en dévastant leurs villages, récoltes et forêts, le gouvernement offrait de la nourriture (les fèves) aux gens qui acceptaient de patrouiller pour l'État (les fusils). Pour les paysans extrêmement pauvres, prendre les armes devenait un moyen de survie. Cela constitue un exemple supplémentaire de l'usage systématique de la faim pour contrôler socialement les Autochtones. De plus, le gouvernement démagogue disait aux Mayas que cela leur permettait de défendre leur communauté contre les assauts de la guérilla. Mais le recrutement dans bien des cas était forcé :

Ils nous ont obligés à faire des rondes, mais les hommes de mon village ont décidé de ne pas patrouiller. Ils nous ont donc accusés d'être des guérilleros. L'armée est venue plusieurs fois dans le village, mais elle ne faisait rien. Un soir, les soldats sont venus à minuit, ils étaient environ une centaine, ils sont restés dans le village. Pour leur montrer que nous voulions collaborer avec eux, les gens de la communauté ont décidé de leur offrir du café et des tortillas. [...] ils ont tout mangé et burent le café et après ils ont cassé les pots de terre cuite et les ont tirés dans le chemin. [...] Ils sont partis, puis un hélicoptère est venu lancer un mortier sur le village. On pouvait entendre le bruit des mitraillettes et des grenades, c'est pourquoi je suis parti me cacher, je ne voulais pas que les soldats viennent me chercher. (Pedro, Rabinal, 2005)⁶⁵.

Comme le démontre ce témoignage, les Autochtones qui refusaient de patrouiller étaient d'abord victimes d'intimidation, puis si cela ne fonctionnait pas, leur communauté devenait le lieu d'un sombre massacre. La neutralité pour les

⁶⁴ Le contrôle de l'armée était si grand qu'elle possédait une chaîne de télévision et une station de radio, 45 institutions paragouvernementales, une institution de crédit, la Banque de l'Armée en plus de plusieurs autres commerces privés : « Un monstre financier qui avait un capital actif de 119,2 millions \$ en 1981 » (Schirmer, 1998 : 19).

⁶⁵ Ces informations proviennent d'un entretien informel avec un homme de la région de Rabinal, en février 2005.

Autochtones n'existait pas, ils étaient soit contre ou avec l'État. L'instauration d'un climat de terreur à travers une campagne de guerre psychologique a forcé la majorité des Autochtones à affirmer leur loyauté à l'armée. Durant les années 82-83, les PAC regroupaient environ 900 000 paysans âgés entre 15 et 60 ans, soit près de 80 % de la population masculine des zones rurales indigènes (Barth 2000 : 183). Les militaires recrutaient également les réfugiés qui vivaient dans la montagne (les membres des CPR) puisque ces patrouilleurs offraient un avantage notable : le partage de leurs connaissances du terrain, de la langue et des habitudes locales (Schirmer, 1998 : 90). Les PAC ont créé l'illusion de la souveraineté des villages patrouillés par leurs propres habitants, mais le haut commandement militaire assurait le contrôle national de ceux-ci : «the military created a network in the Highlands of *centrally controlled but seemingly localized security* » (Schirmer, 1998 : 98). Enfin, mentionnons que la tâche la plus traumatisante pour les PAC était de participer de façon « volontaire-forcée » aux massacres des membres de leur propre communauté ou des communautés voisines, selon les indications d'une liste préparée par les « oreilles » de l'armée, ou encore de façon spontanée lorsqu'ils rencontraient des réfugiés dans la montagne lors de leurs patrouilles dans la forêt avec les militaires. Cette stratégie est sans doute celle qui a le plus affecté les communautés et qui produit les dommages à plus long terme, car elle est venue ébranler le ciment même de la communauté; la population a été divisée et opposée contre elle-même. Par contre, elle a eu des effets positifs pour les militaires : le soutien à la guérilla a diminué et les communautés autochtones se sont soumises. L'attaque des paysans par d'autres paysans a assuré la haine avant la solidarité, ce qui a contribué à l'érosion du tissu social. L'ampleur de la violence déployée contre les Autochtones est difficile à imaginer, il est donc impératif de la définir.

2.3.2. Massacres des communautés et violence sexo-spécifiée.

Nous avons réfléchi longuement sur la nécessité d'exposer ces passages macabres, pour conclure que sans une description d'un massacre typique perpétré par les forces militaires et paramilitaires, le lecteur n'arriverait pas à comprendre dans toute son ampleur, la douleur et le bouleversement profond vécu par les Autochtones. Nous lui faisons tout de même l'économie des atrocités en ne présentant qu'un seul cas, celui de Mateo Pablo, habitant de Petanac dans le département de Huehuetenango :

Lorsque l'armée est arrivée dans le village, les hommes avaient eu l'idée de donner la main à l'armée pour leur souhaiter la bienvenue. Il y avait un de mes oncles qui était un homme très connu dans la région, il était même un partisan de Rios Montt, donc il est allé saluer l'armée et ceux-ci, au lieu de lui serrer la main, ont commencé à le frapper. À ce moment, ils ont amené les hommes devant une nouvelle maison, puis ils les ont regroupés devant la maison pendant que d'autres membres de l'armée sont allés sortir les femmes de leurs maisons, ils les ont mises dans une autre maison. Donc, l'armée a commencé à mettre les hommes face à la maison avec la porte ouverte. Ils les faisaient entrer un après l'autre et quand ils passaient la porte, on les fusillait [...] J'étais très concentré à observer ce qu'ils faisaient subir aux hommes et tout à coup je me suis rendu compte qu'ils étaient allés chercher ma femme et mes deux enfants, ils les ont emmenés dans l'autre maison, celle des femmes. [...] Je me suis rendu compte qu'ils ont commencé à brûler la maison où se trouvaient les femmes et les enfants et j'ai commencé à entendre leurs cris terribles, ils criaient depuis la maison, il y avait aussi les anciens dans la maison des femmes. À ce moment, ils ont commencé à brûler aussi les autres maisons du village, ils ont entrepris la destruction du village. Les soldats ont aussi attrapé quelques animaux; ils étaient arrivés vers 9 heures du matin et sont repartis vers 2 heures. Après cela, tout est resté silencieux, à part les chiens qui aboyaient. Il ne restait plus rien sauf la fumée qui émanait des débris des maisons. Je suis descendu jusqu'à la maison où ils avaient tué les hommes et là je me suis rendu compte que tous les meubles, les chaises et les tables, ils les avaient empilés sur les hommes, dans l'idée d'y mettre le feu. Mais ils n'ont pas tous brûlé, il restait dans les débris deux survivants, le feu n'avait pas bien pris et la maison n'a pas complètement brûlé. Par contre, c'est différent pour la maison des femmes qui est plus vieille, c'était une maison habitée où il y avait du blé et du bois, donc elle a brûlé rapidement. À environ 100 mètres de la maison qui a été brûlée avec les

femmes à l'intérieur, j'ai vu la seconde épouse de mon père, je ne sais pas comment elle a survécu, car les autres ont été brûlées? Elle a dû se sauver, mais j'ai vu qu'elle gisait sans vie, ils l'avaient ouvert ici, je crois qu'ils lui ont arraché le cœur, mais je ne sais pas moi, pourquoi ils feraient cela, quelle serait la raison, mais je l'ai vue étendue, morte. Le jour après le massacre, je suis passé dans le village et ce que j'ai vu c'est que le gras qui provenait des femmes brûlées vives coulait et ce que j'ai vu, ce sont les cochons et les chiens mangeaient le gras et les gens. [...] Après je suis allé jusqu'au Mexique où on m'a donné des papiers de réfugié. Là j'ai rencontré beaucoup de gens qui avaient aussi survécu aux massacres. Il y avait un groupe de femmes, habitant près de la frontière mexicaine, les hommes étaient restés dans le village, pendant qu'elles s'étaient sauvées avec les enfants dans le but de se rendre au Mexique, où les hommes viendraient les rejoindre plus tard. Mais elles sont tombées sur l'armée qui s'en venait brûler d'autres communautés, donc l'armée a tué ces femmes et quelqu'un m'a dit que l'armée a aussi tué leurs enfants en leur cognant la tête contre des pierres. C'est ce qu'a fait l'armée, mais il y a encore beaucoup de choses que les gens ne veulent pas raconter, car ils ont encore peur, parfois il y en a même qui se sentent coupables de ce qui est arrivé alors ils ne veulent pas parler. (Mateo Pablo, TIO, 2004).



Cimetière 2 de Rabinal, 2005.

Cette photo d'un monument commémoratif prise dans le cimetière de Rabinal, Baja Verapaz, démontre en images ce qui est arrivé à Petanac, Huehuetenango (voir la carte en annexe). Nous constatons ainsi qu'il y avait un *modus operandi* suivi par les

militaires dans tout le pays et concluons qu'un seul témoignage demeure représentatif de la manière dont se déroulait la majorité des massacres.

Par ailleurs, puisque ce mémoire traite principalement de l'effet de la violence chez les femmes, il importe de démontrer en quoi consiste la violence sexo-spécifiée; notamment grâce à des témoignages recueillis dans le rapport REMHI édité puis traduits vers le français par Barth:

Moi je priais Dieu que s'ils se mettaient à tuer, qu'ils commencent par moi en premier. Je ne voulais pas voir ce qu'ils allaient faire à mes enfants. Mais c'est toujours cela qu'ils faisaient : ils tuaient en premier les enfants, c'était une façon de torturer les parents. Buena Vista, Huehuetenango, 1981 (2000 : 71).

Quelques responsables de Baja Verapaz ont violé les femmes bien qu'elles aient porté leurs enfants sur le dos. Ils attrapaient les enfants et les jetaient par terre. Ils étaient en file pour profiter des femmes. Quelques-unes qui se sont retrouvées enceintes ont mis au monde un enfant qu'elles ont remis aux religieuses. Des enfants ont été abandonnés par leurs mamans puisque nés des patrouilleurs. Buena Vista, Baja Verapaz, 1982 (2000 : 77).

On éventa une femme enceinte de huit mois et on lui extirpa l'enfant qui servit de ballon de football. Puis on lui coupa un sein, et on la laissa pendue à un arbre. Barillas, Huehuetenango, 1981 (2000 : 124-25).

En ce qui concerne les foetus, on peut lire dans le rapport REMHI, qu'à plusieurs reprises ils étaient extirpés des femmes, puis suspendus à des arbres par le cordon ombilical. Il y a un message de profond mépris de la vie qui émane de ces gestes symboliques, portant atteinte à la dignité des femmes. Il y avait aussi des gestes posés par les militaires qui servaient à les humilier :

Alors, l'armée est arrivée et leur a dit : « Peut-être ne serez-vous pas tuées, mais il faut que chacune d'entre vous nous apporte une poule. » Les femmes sont parties rapidement chercher le nécessaire chez elles. Alors, le massacre des hommes a commencé : si le fils faisait les patrouilles et non le père, c'était le fils qui tuait le père. Dans le cas contraire, c'était le père qui salissait ses mains du sang de son fils. Ensuite on a mis la marmite sur le feu avec les douze poules, les femmes commençant à tout préparer. Les militaires leur

commandèrent de bien faire la cuisine, alors qu'ils avaient déjà torturé et tué les douze hommes. Puis ils apportèrent l'essence et les brûlèrent. Lorsque les cadavres furent consumés, ils ont applaudi et se sont mis à manger. Chinique, Quiché, 1982 (Barth, 2000 : 125).

Enfin, comme dans plusieurs conflits, les femmes guatémaltèques ont été violées pour plusieurs raisons : monnaie d'échange, humiliation, atteinte à l'identité et à la dignité des femmes et des communautés, entre autres. Les viols étaient parfois individuels ou collectifs, précédés ou suivis d'autres formes de tortures :

« Dis-nous où est ton mari, sinon tu meurs ici même. » Ils se saisirent d'elle, la prirent de force alors qu'elle était sur le point d'accoucher. Elle se disait : « Que vont-ils faire de moi ces hommes ? » Ils étaient une vingtaine et firent d'elle ce qu'ils voulurent. Santa Elena, Petén, 1984 (2000 : 127).

Si tu as une jeune fille, nous te laissons libre, dirent-ils. Ils m'avaient attachée avec une corde dans la gorge et une autre autour du cou. San Miguel Accotan, Huehuetenango, 1981 (2000 : 129).

On suspend les femmes, on introduit un pieu dans leurs parties jusqu'à ce qu'il sorte par la bouche, comme on fait pour les serpents. Témoignage collectif, Huehuetenango (2000 : 130).

Selon le rapport de la CEH, la fréquence et la systématisation des viols perpétrés par les militaires et les PAC mettent en lumière la planification stratégique de ce type de violence contre les femmes; il ne s'agissait pas d'actes isolés ou d'excès spontanés comme certains ont voulu le faire croire. D'ailleurs, il y a plusieurs témoignages qui démontrent que *l'alcalde* ou les commissionnaires militaires donnaient l'ordre de violer les femmes avec des instructions précises (AVANCSO, 2002 : 406). À San Bartolo on a ordonné aux militaires d'aller chercher les femmes, que ce soient des femmes âgées, des mères ou des jeunes filles, et de les faire entrer dans le couvent de l'église. Il y avait un groupe de 100 à 150 femmes qui ont été violées d'abord par les soldats, puis par les patrouilleurs civils qui étaient parfois des membres de leur famille : « Toutes nues, à même le sol, les soldats sont passés, ensuite les patrouilleurs, il y avait plus de cent femmes, plusieurs femmes ont été violées dans le

couvent » (AVANCSO, 2002 : 414). L'humiliation ne s'arrête pas avec la libération des femmes : « Le jour suivant, ces mêmes hommes ont commencé à se moquer des femmes, à rire d'elles. Ils racontaient en pleine rue, en riant, tout ce qui s'était passé, et ça continuait soir après soir » (AVANCSO, 2002 : 415). Lors d'une conférence, Carlos Paredes a affirmé que : « Les femmes sont devenues des objectifs militaires puisque s'en prendre aux femmes signifiait interrompre la transmission de la culture; car les femmes qui enseignent les valeurs à leurs enfants en sont le pilier » (Montréal, 2006). Les récits ci-dessus décrivent les aspects plus cruels de la lutte anti-insurrectionnelle ayant laissé des traces profondes, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des corps, mais il y a aussi toute une série de mesures moins destructrices comportant leur lot de conséquences. Il importe d'en parler, car comme l'a spécifié Galtung (1969), on ne saurait négliger l'importance de la violence psychologique et structurelle.

2.3.3. *La mayanité sanctionnée et les villages modèles.*

Comme nous l'avons mentionné précédemment, une des raisons pour laquelle on s'attaquait aux Mayas, provenait du désir de les *ladiniser*. D'ailleurs, suite aux mesures d'une extrême violence, les militaires ont fait pression sur les survivants pour qu'ils commencent à parler l'espagnol et cessent de porter leurs vêtements traditionnels ou tout autre objet marquant leur différence ethnique⁶⁶. Le plan « Forger pour Libérer » s'inscrit dans cette idéologie. Comme le rapportait un militaire, il s'agissait pour lui de « leur laver le cerveau », les villageois devaient donc écouter des heures durant des causeries idéologiques (Schirmer, 1998 : 103). Afin de « forger », les militaires se sont aussi approprié certains symboles mayas, en changeant le sens, afin de « sauver la mentalité des Autochtones jusqu'à ce qu'ils

⁶⁶ Il y avait, par exemple, le plan *Opréation Ixil* qui consistait à *ladiniser* la population Ixil jusqu'à ce qu'elle disparaisse en tant que sous-groupe culturel étranger à la « façon d'être nationale » (Schirmer, 1998 : 104).

sentent qu'ils font partie de la Nation » (Schirmer, 1998 :111). Par exemple, les escadrons de la mort s'appellent *Kaibiles*, qui est le nom d'un guerrier maya. La mainmise de l'armée sur la langue et les croyances mayas ne servait pas à promouvoir cette culture ou son identité, mais à sélectionner un prototype maya sanctionné par celle-ci. Ce faisant, la *mayanité* autorisée est privée de mémoire et remplacée par le mythe d'une lutte contre les subversifs. Les militaires participent ainsi à la reconstruction d'un contenu approprié pour la mémoire collective des Mayas.

En plus du contrôle idéologique, il y avait aussi un contrôle physique des survivants des massacres. En effet, les populations déplacées ou réfugiées qui provenaient parfois de lieux différents, ont été intégrées dans les villages modèles ayant une architecture favorisant le contrôle social. Il y a eu de nombreuses tensions à cette époque, parce que la majorité des survivants ne pouvaient retourner dans leur village d'origine, car leurs terres avaient été réparties. La stratégie militaire visant la désintégration des bases économiques, sociales et culturelles des communautés engendre un traumatisme socioculturel en déracinant les Mayas de leurs terres ancestrales. Cette réorganisation a pour but de *discipliner* les Mayas à travers la restructuration de leur mode de vie, l'imposition d'un nouvel environnement et d'un nouveau système d'autorité qui engendre une rupture dans l'histoire et la mémoire de ce peuple : «Such forceful restructuring of socio-cultural, economic and settlement patterns of indigenous life within the poles of development represents the most significant reorganization of the indigenous population since the Conquest »⁶⁷ (Schirmer, 1998 : 73). La stratégie militaire consistait d'abord à isoler les survivants pour s'assurer qu'ils n'apportent plus aucun support à la guérilla

⁶⁷ Une illustration frappante est celle des habitants de Río Negro, survivant principalement de la pêche et de la culture du maïs, puisqu'ils vivaient sur les rives de la rivière Chixoy. Suite au massacre de leur communauté, les terres de ces gens ont été inondées par la construction d'un barrage. Les survivants ont été parqués dans un village modèle, Pacux, où le climat est très sec, où il n'y a ni forêt ni cours d'eau. Les gens ne peuvent plus ni pêcher, ni cultiver. Eux qui habitaient ça et là dans la forêt habitent aujourd'hui côte à côte dans des maisons de bétons disposées en forme de carré, faciles à contrôler. La restructuration du mode de vie de ces gens a été complète.

(nourriture, information); puis, dans un deuxième temps, à promouvoir les valeurs non autochtones afin de fomenter le sentiment national. Ces villages dotés d'un campement militaire qu'on appelait aussi *pôle de développement* constituaient, dans les faits, des centres de rééducation (EAFG, 1995 : 67). La population y a été soumise à l'acceptation inconditionnelle des symboles patriotiques : « À Pacux, tous les matins à 6 heures nous devons nous rendre devant le pavillon national pour la levée du drapeau puis y retourner à 18 heures pour la tombée de celui-ci, on nous obligeait à chanter l'hymne national » (Gilberto, Pacux 2005). L'État lança aussi le projet des trois T : toit, travail et tortillas (*techo, trabajo y tortillas*), pour mettre les survivants au boulot; ils ont ainsi construit d'autres villages modèles et des routes facilitant l'accès des militaires à d'autres régions stratégiques. La plupart du temps, les sommes investies dans ce programme provenaient de fonds internationaux d'aide au développement (EAFG, 1995 : 68). D'autres fois, il semble que le travail dut être effectué gratuitement et ceux qui refusaient de le faire étaient châtiés (Gilberto, Pacux 2005). Enfin, n'oublions pas que les hommes devaient continuer de patrouiller dans leur village. Les habitants des villages modèles sont demeurés au service et à la merci des militaires jusqu'à la signature des Accords de paix, ou même après.

2.4. De la transition aux Accords de paix

2.4.1. La centaurisation⁶⁸ du Guatemala : un État mi-homme, mi-animal.

Au départ, l'élite militaire était contente de son choix, la politique de la Terre brûlée mise en place par Rios Montt avait bien fonctionné : près de 75 000 personnes avaient perdu la vie et l'appui de la population de l'*altiplano* à la guérilla avait diminué (Schirmer, 1998 : 1). Cependant, Rios Montt a commencé à devenir un peu

⁶⁸ Ce concept est emprunté à Susanne Jonas. *Of centaurs and doves : Guatemala's peace process*. Boulder : Westview Press, 2000.

trop ambitieux et carriériste. Le temps était venu de l'écarter du pouvoir. Après 18 mois d'horreur, il fut remplacé par Mejia Victores qui ordonna des élections présidentielles *propres*, en 1985, année de la « transition démocratique ». Il y eut donc une passation du pouvoir aux civils, mais en apparence surtout, car en arrière-plan les militaires tiraient toujours les ficelles. Comment expliquer cette transition soudaine? Laissons le Général Gramajo, un des auteurs intellectuels de la doctrine politico-militaire, répondre à cette question :

It allowed the army to carry out much broader and more intensified operations because the legitimacy of the government, in contrast to the illegitimacy of the previous military governments, doesn't allowed the insurgency to mobilize public opinion internationally, something which proofs to be an obstacle in fighting the guerrilla (Schirmer, 1998 : 34).

Cette innovation des militaires autorisait la continuation de la guerre même en pleine transition électorale et constitutionnelle avec une nouvelle légitimité. Cela permettait également un rapprochement de la communauté internationale au moment où le Guatemala avait grandement besoin d'aide pour traverser sa crise économique. Vinicio Cerezo de la Démocratie Chrétienne, remporta les élections avec 67 % des voix (Barth 2000 : 331). Malgré ses promesses de lutter contre l'impunité, l'armée ne lui laissa pas une grande marge de manœuvre⁶⁹ et le mauvais traitement de la population continua⁷⁰ – avec moins d'intensité – jusqu'en 1996, année de la signature des Accords de paix. Par ailleurs, c'est précisément sous le gouvernement de Cerezo que des groupes des droits humains émergent timidement, tels que CONAVIGUA et le GAM, à qui il avait promis de créer une commission pour retrouver les disparus. En 1987, le gouvernement Cererzo participa aux accords de paix de l'Amérique

⁶⁹ Le 10 janvier 1986, des décrets furent publiés assurant plusieurs privilèges aux militaires, dont l'amnistie pour les délits politiques ayant été commis entre 1982 et 1986 (Barth 2000 : 333).

⁷⁰ Par exemple, lors du retour des Autochtones de Verapaz et Izabal dans leur communauté, sous la protection de l'Église catholique, il y eut des séquestrations et des assassinats. Dans la région de l'Ixil aussi, on enregistra de nombreuses séquestrations de civils (Barth 2000 : 335).

centrale, *Esquipulas I* et *II*, où il reconnut pour la première fois publiquement, l'existence d'une « guerre civile ». Un vent d'espoir souffla sur le Guatemala en 1992, alors que les yeux de la communauté internationale se tournèrent enfin sur ce pays dévasté lorsque Rigoberta Menchú Tum remporta le prix Nobel de la paix suite à la publication de sa biographie⁷¹. Cette série d'événements a ouvert la voie à des pourparlers sérieux en vue d'arriver à la paix.

2.4.2. La « fin » de l'histoire.

Le long processus de paix ayant duré plus de huit ans, a débuté lorsque les forces armées et la guérilla n'entrevoyaient plus de fin militaire au conflit. Les pourparlers ont été mouvementés, car plusieurs membres de l'élite économique et militaire étaient contre un accord de paix. Mentionnons que le dernier massacre a eu lieu en 1995 à Xaman, après que l'URNG et le gouvernement aient conclu une entente sur le droit des réfugiés à retourner dans leur communauté. Il fallut attendre jusqu'au 29 décembre 1996 pour que l'URNG et le président Arzú signent les *Accords de paix fermes et durables*. Ce moment historique arriva suite à une série d'événements importants, soit la transition de 1985, la fin de la Guerre froide et le processus de pacification de la région centre-américaine. Ce qui caractérise le processus de paix au Guatemala, c'est l'ampleur de son programme qui s'est converti davantage en un projet social qu'en un simple cessez-le-feu. Cela est dû, en partie, à la participation de l'ONU comme médiateur et à la participation des pays « amis de la paix ». Fait remarquable, lors de la deuxième phase des négociations, une table de discussion parallèle, *l'Assemblée de la Société Civile*, a été instaurée. La société civile pouvait donc critiquer les propositions négociées ou faire des suggestions. Les propositions des accords de paix s'attaquent directement à la source du problème guatémaltèque : les structures mêmes de l'État qui remontent à la formation de celui-

⁷¹ Jonas (2000), souligne d'ailleurs qu'il y a eu un fort lobby de la part des militaires pour empêcher cette nomination.

ci. Ainsi, on peut y lire des thèmes portant, entre autres, sur les changements socio-économiques et agraires, sur la fortification du pouvoir civil, sur une réforme constitutionnelle et électorale, ou encore sur la reconnaissance de l'existence des droits autochtones et du multiculturalisme.

Le succès le plus immédiat des accords a été le démantèlement des 2959 membres de l'URNG qui est devenu un parti politique officiel (Aguilera Peralta, 1997). Du reste, mentionnons que le manque de volonté politique du gouvernement est venu gangrener le processus de paix : « Le poids des problèmes quotidiens des citoyens, tout comme les préoccupations économiques et la sécurité publique, les campagnes électorales tumultueuses, autant que la persistance d'autorités militaires dans les communautés, s'opposent au maintien, dans la conscience collective, de la valeur d'avoir reconquis la paix » (Aguilera Peralta, 1997 : 103). Force est de conclure que le conflit n'a pas débouché sur les changements espérés : l'élite ladina est toujours aussi influente qu'avant et continue d'agir en grand propriétaire terrien, la violence criminelle est en hausse constante, les communautés autochtones vivent toujours dans la pauvreté⁷². Soulignons aussi que plusieurs générations de politiciens et d'intellectuels favorables au changement ont été éliminées.

Bastos et Camus (2003) soulignent avec justesse que le processus de paix a connu une fin abrupte en 1999 avec le triomphe du FRG – parti de Rios Montt – et l'arrivée subséquente de Portillo à la tête du pays. Quant à son prédécesseur, le Président Arzu, signataire des Accords de paix, il a refusé de recevoir la Commission de la vérité commandée par l'ONU – la CEH – où sont exposés pour la première fois les statistiques sur le nombre de morts, la quantité d'Autochtones ayant péri puis aussi sur l'imputabilité des exactions commises. Rappelons que celles-ci incombent très majoritairement (93 %) à l'État et aux militaires. Que dire de la proposition de

⁷² Se référer à l'annexe 2 pour les données socioéconomiques du Guatemala.

transformer la Constitution pour qu'elle intègre la *Convention 169*⁷³, sinon qu'elle a été refusée par la population lors d'une consultation populaire⁷⁴. En ce qui concerne les violations des droits humains, elles continuent de se perpétrer en raison de l'impunité et de la déficience du système judiciaire, elles sont aujourd'hui dirigées contre les membres d'organismes de droits humains, les anthropologues légistes et les avocats; mais aussi contre les syndicalistes et les Autochtones réclamant la justice, ceux qui occupent des terres ou manifestent contre l'exploitation minière dans leur communauté, entre autres. Même si l'État a procédé à un désarmement de la société et à une épuration des forces armées, les militaires occupent encore une place trop importante, ce qui entraîne le maintien de la peur, puis aussi de la faiblesse des structures étatiques : « Les militaires ont délaissé leur emprise sur l'appareil d'État, mais ils ont conservé une marge de manœuvre et une grande autonomie » (Pásara, 2001 : 43). L'illustration la plus éloquente est la course à la présidence de Rios Montt en 2003 et son poste à la tête du Congrès sous le gouvernement de Portillo (1999-2003).

En de telles circonstances, mais aussi en considérant que les rapports de la CEH et du REMHI sont tombés dans l'oubli dès leur parution, comment espérer un processus de réconciliation et l'instauration d'une paix durable? Certains auteurs, dont Torres-Rivas (1999), blâment les Guatémaltèques pour leur apathie politique, nous croyons plutôt que ce mutisme est dû à la peur; surtout si l'on considère que Mgr Gerardi, l'évêque qui présidait le projet REMHI, a été assassiné en avril 1998, deux jours après la publication du rapport *Nunca Más* et que ce crime demeure impuni jusqu'à ce jour. Malgré le succès mitigé des accords de paix, soulignons tout

⁷³ Vaste convention de l'OIT proposant que les Autochtones aient le contrôle de leurs terres et des ressources s'y trouvant, qu'ils gèrent la justice communautaire, leurs territoires ancestraux et qu'ils aient accès à l'arène politique nationale puis à l'éducation dans leur langue, entre autres.

⁷⁴ Pour plus d'information sur le déroulement de cette consultation populaire et les problématiques qui s'y rattachent, se référer, entre autres, à J. Handy (2002). « Democratizing What? Some Reflections on Nation, State, Ethnicity, Modernity, Community and Democracy in Guatemala. » *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, vol.27, no.53, p.35-71.

de même quelques-uns des effets positifs, dont le cessez-le-feu; puis l'ouverture d'une arène politique où les acteurs de la société civile peuvent s'exprimer avec moins de risques. De plus, les femmes et les Autochtones ont réussi à prendre leur place à la table de discussion parallèle en tant que nouveaux protagonistes de la scène politique, ce qui a permis de consolider leurs organisations respectives (Jonas, 2000). Par ailleurs, soulignons que plusieurs efforts déployés par l'État suite aux accords de paix ont été laissés à l'abandon, comme en témoignent l'infrastructure défraîchie des centres de santé vacants ou les routes à moitié pavées.

Après ce long détour historique, nous constatons que le génocide des années 1980 s'inscrit dans la suite logique d'un conflit séculaire entre les Ladinos et les Autochtones. La violence semble être la seule forme de communication possible au Guatemala, elle continue d'être utilisée afin d'imposer un mode de vie et de production à travers la terreur et la soumission. À la base de ce système de violence institutionnalisée se trouve nulle autre que le racisme : la peur d'un soulèvement des Autochtones. Or, cette crainte n'avait jamais été si près de se réaliser que durant les années 1980, qui coïncident avec le plus haut degré de violence depuis la Conquête. Nous concluons que la politique anti-insurrectionnelle allait bien au-delà de l'élimination des subversifs et de leur base de soutien. L'objectif à plus long terme était de détruire l'unicité ethnique et le système communautaire maya, rompre les facteurs de reproduction à la base de cette culture et infléchir les valeurs sur lesquelles elle repose. C'est surtout l'identité des Autochtones qui était visée et suite au déferlement de la violence, certaines femmes ont cessé de porter leurs vêtements traditionnels et nombreux sont ceux qui ont cessé de pratiquer les rituels ancestraux. S'ils ont échoué dans leur but à court terme – éliminer la guérilla – on peut dire que les militaires ont réussi à déstructurer la vie des Autochtones, à imposer la peur et le silence. Non avons ainsi démontré que la discrimination raciale et la protection des privilèges d'une élite sont à la base du conflit armé qui a coûté la vie à des milliers d'Autochtones. Nous verrons dans le chapitre suivant les nombreuses séquelles de ces événements tragiques qui se transmettront à travers les générations. Afin d'apprécier

davantage la valeur des actes posés par les femmes, il est impératif de saisir dans quel climat de terreur elles ont agi. Enfin, mentionnons que les luttes quotidiennes des femmes, banales ou non, comportent encore leur lot de risques. Mais avant de parler de ces luttes, il importe d'aborder les effets de la violence sur les femmes et sur les communautés mayas.



Commémoration d'un massacre, région de Rabinal, 2005.

CHAPITRE III : ENTRE REPRODUCTION ET TRANSGRESSION DES NORMES : STRATÉGIES DE SURVIE DES VEUVES

« Siempre nos han dicho : pobres los indios que no saben hablar : entonces muchos hablan por ellos; por eso me decidi a aprender el castellano. »⁷⁵

Rigoberta Menchu Tum, Prix Nobel de la Paix (1992).

« Quienes rompimos la barrera del terror y dimos a conocer al mundo lo que pasaba aqui fuimos mujeres, y eso fue producto de una situación dura y adversa que padecemos y por falta de interlocutores validos entre el estado y la sociedad civil. »⁷⁶

Nineth Montenegro, fondatrice du GAM.

Bien que les victimes physiques du conflit — morts ou disparus — soient davantage de sexe masculin, les femmes ont été particulièrement éprouvées par la violence qui a déferlé sur leurs communautés. Au Guatemala, on compte aujourd'hui 250 000 orphelins ayant perdu au moins un de leurs parents ainsi que 80 000 veuves (Green, 1999 : 14). En tant que témoins et victimes des massacres, les veuves ont dû réapprendre à vivre dans un monde privé de sens, se sentant à la fois coupables, affaiblies, désorientées en plus d'être hantées par la solitude, la pauvreté, les maladies psychosomatiques et la désolation. Puisque la survie dans les communautés repose sur la complémentarité homme/femme, les veuves sont celles qui font face aux plus grands défis lors de la reconstruction postconflit. Beaucoup plus d'hommes que de femmes ont péri durant le conflit. Les nombreuses veuves qui ne trouvent pas à se remarier sont en quelque sorte handicapées par la disparition de leurs maris, en plus d'être marginalisées et stigmatisées par le reste de la communauté. Par ailleurs, un des buts de ce chapitre est de démontrer comment ces faiblesses ont pu se transformer

⁷⁵ Ils nous ont toujours dit : ah! les pauvres Indiens qui ne savent pas parler... ainsi, ce sont les autres qui parlent pour eux. C'est pour ça que j'ai décidé d'apprendre l'espagnol.

⁷⁶ Ce sont les femmes qui ont rompu les barrières de la terreur et qui ont fait connaître au monde ce qui se passait. Cela est le produit d'une situation dure et pénible que nous avons soufferte et de l'absence d'interlocuteur légitime entre l'État et la société civile.

en forces. Il est surprenant de voir le nombre de stratégies déployées par les veuves pour assurer leur survie : transgression des normes entourant la division sexuelle du travail, création de liens communautaires, adhésion simultanée à de multiples courants religieux, formation de groupes de femmes, mise sur pied de manifestations et pétitions, entre autres. En dépit des épreuves auxquelles font face les survivantes des massacres, ce qui ressort de ce long processus de souffrance et de guérison partielle, c'est une prise de conscience, chez un grand nombre de veuves, qu'elles avaient une immense valeur, elles qui jadis ne connaissaient le monde à l'extérieur de leur communauté, ne savaient ni lire, ni écrire; elles qui généralement ne parlaient pas l'espagnol, ni ne s'exprimaient en public. Aujourd'hui, même si elles ne représentent pas la majorité, ces femmes savent qu'elles ont des droits et tentent de les faire respecter dans un effort pour reconquérir leur dignité et le contrôle de leur vie. Mentionnons cependant que les veuves ne forment pas un tout homogène, leurs manières de penser et d'agir sont diversifiées bien qu'elles partagent les mêmes traits culturels. Dressons donc, dans un premier temps, le portrait général de ces femmes avant le déferlement de la violence et leur rôle traditionnel dans la famille, la communauté et la nation, pour ensuite répertorier les effets de la violence afin d'enchaîner avec le concept de survie et l'énumération des différentes stratégies mises en place par les veuves pour se maintenir en vie.

3.1. Division sexuelle traditionnelle du travail et rôle des femmes mayas dans la société

Avant le conflit armé, la majorité des Autochtones mayas vivait dans une économie d'autosubsistance. La division sexuelle du travail s'inspirait d'une tradition ancestrale, qui n'est pas exclusive au Guatemala, reposant sur une complémentarité entre l'homme et la femme, où chacun est également nécessaire à la survie de leur unité domestique. La répartition du travail dans le couple se faisait selon le genre : les hommes assurent les tâches productives alors que les femmes sont responsables du

travail, bien qu'elles aident parfois les hommes. Ce modèle prévaut toujours, bien qu'il ait subi plusieurs inflexions. La complémentarité a été mise en péril notamment par la colonisation, la modernité et par l'introduction du travail rémunéré qui défavorisent les femmes⁷⁷ (Bossen, 1994; Ehlers, 2000). Les personnes vivant seules sont désavantagées puisqu'elles ne peuvent profiter des fruits de la coopération économique. Par ailleurs, l'importance du mariage n'est pas que monétaire, c'est un rituel primordial pour obtenir un statut au sein des communautés, pour participer à ses activités socioreligieuses; puis c'est aussi un passeport pour atteindre l'âge adulte.

3.1.1. Distribution des tâches dans la famille

La division des tâches s'observe en fonction du type de travail puis en fonction de son positionnement géographique. Les hommes sont autorisés à se rendre dans les endroits plus éloignés de la maison ou de la communauté comme le champ de maïs, les marchés municipaux ou les grandes villes afin d'y effectuer un travail rémunéré ou non. Quant aux activités près de la maison, elles sont exécutées par les femmes qui vont aussi au marché local pour vendre et acheter des produits. La division sexuelle du travail est stricte dans les communautés, où existent un sexe fort et un sexe faible dont la symbolique séculaire repose sur la culture sacrée du maïs qui assure la reproduction de la culture maya⁷⁸. Cette différenciation s'exprime à travers

⁷⁷ Par exemple, dans les villages de la région de Baja Verapaz, un des rares travaux rémunérés pour les femmes consiste à enlever l'écorce de graines de courge. Elles gagnent 20 quetzales (environ 4 \$ CD) pour 20 kilos de graines. En général, les femmes travaillent avec les autres membres de la famille et elles ont besoin de toute la semaine pour atteindre ce rendement, car elles doivent aussi effectuer tous les travaux reproductifs. Il y a bien quelques femmes qui tissent des ceintures, mais puisqu'elles ne possèdent pas suffisamment de fonds pour acheter leurs fils, quelqu'un les leur fournit en échange du travail. En fin de compte, elles gagnent 5 à 10 quetzales pour la fabrication d'une ceinture alors qu'elles peuvent passer une journée complète pour la terminer. En comparaison, un homme engagé gagne 25 quetzales pour 6 heures de travail au champ, en plus de son dîner.

⁷⁸ Selon la tradition orale, les Autochtones mayas proviennent de cette plante : « La grand-mère Ixmucane a pris le maïs blanc et le maïs jaune et elle en a fait neuf breuvages qui sont devenus la nourriture à partir de laquelle est sortie la chair et la forme de l'homme, de cette même nourriture ont

la production et la transformation du maïs selon le genre : les hommes associés au soleil et à la chaleur le sèment, le cultivent et le récoltent; alors que les femmes, associées à l'eau et au froid, le moulent quotidiennement pour en faire les tortillas et autre nourriture⁷⁹. Il n'existe pas un empêchement culturel explicite⁸⁰ pour les femmes qui voudraient cultiver le maïs, mais cette norme a une importance telle que cela ne se voyait que très rarement avant la *Violencia*. Cependant, il n'y a pas de restriction pour la culture d'autres types de légumes qui n'est pas régie selon le genre. En somme, il y a des principes clairs qui régissent les responsabilités attribuées aux femmes et aux hommes, dans les domaines les plus importants de l'économie de subsistance.

Nous avons constaté que les tâches des femmes sont plus nombreuses que celles des hommes. Elles doivent se lever plus tôt que leurs maris pour nettoyer le maïs puis aller le moudre pour ensuite en faire des tortillas pour le déjeuner. Puis, les hommes se lèvent, mangent et partent aux champs. Les femmes nettoient la cuisine et la maison, s'occupent des animaux qu'elles amènent au pâturage le matin, en plus d'aller leur porter de l'eau durant la journée et d'aller les rechercher au crépuscule. Entre temps, elles auront préparé les tortillas du midi qu'elles iront porter à leur mari, car ce sont elles qui doivent se déplacer jusqu'au champ. Enfin, elles vont aussi nettoyer, à la main, le linge de toute la maisonnée et préparer les tortillas du souper. Ce sont également les femmes qui s'occupent du potager et de la vente de ses fruits.

été créés ses bras et ses jambes. De maïs ont été formés notre premier père et notre première mère » (traduction libre). *Popol Wuj*, México : Porrúa, 1999, p.104.

⁷⁹ F. Héritier a remarqué que cette dichotomie associative homme/femme et chaud/froid, répandue dans plusieurs sociétés, renvoie à une conception basée sur des observations de la nature et des propriétés biologiques des corps des hommes et des femmes. Selon ce principe il ne faut pas mettre du chaud en contact avec du froid, car les résultats seraient potentiellement catastrophiques. Par exemple, si un Autochtone souffre de la fièvre, on ne lui donnera pas un bain glacé, mais un thé chaud. C'est selon ce raisonnement que les femmes associées au froid ne peuvent semer le maïs qui est chaud. Pour plus de détails, voir *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 2000.

⁸⁰ Lorsque nous avons demandé aux gens s'il était permis pour les femmes de cultiver le maïs, ils répondaient souvent « eso no se hace », (ça ne se fait pas), plutôt que « c'est interdit ». Selon ce même principe, les hommes ne participent pas non plus, à la transformation du maïs.

Enfin, les femmes vont aussi à la montagne pour y chercher des herbes et le bois pour allumer le feu; s'il leur reste du temps, elles pourront tisser. Acevedo souligne que les hommes aident parfois à l'exécution des tâches reproductives, mais il s'agit d'aide temporaire, car ce domaine demeure sous la responsabilité des femmes (2005 : 41). La charge de travail des femmes est tellement grande qu'il leur reste peu de temps pour participer à des activités à l'extérieur de leur foyer. Quant aux tâches des hommes, elles se résument à la semence et la culture du maïs, ainsi qu'à la coupe de bois pour usage domestique et pour la vente. À l'occasion, ils travaillent comme homme engagé dans leur région et de plus en plus à la Capitale pour des périodes prolongées. Il est fréquent que les familles se déplacent au complet dans les plantations de la Côte une à deux fois par année⁸¹. Enfin, depuis quelques années, les hommes mayas sont de plus en plus nombreux à risquer leur vie en allant travailler « illégalement » en Amérique du Nord, ce qui engendre une pression supplémentaire sur l'organisation familiale et sociale dans les communautés⁸². Bien que plusieurs Autochtones mayas aient été déplacés par le conflit armé ou par la recherche d'un travail rémunéré, la majorité d'entre eux reviennent presque toujours dans leur communauté d'origine où leurs familles vivent depuis plusieurs générations.

3.1.2. Le rôle des femmes dans la communauté

Les communautés souvent isolées sont composées à la base par quelques familles élargies et jouent un rôle important dans la reproduction et la survie des Mayas, car leur identité y est fermement attachée (Le Bot, 1994 : 68). Le système de confrérie (*cofradía*) ou le système à charges religieuses est la forme d'organisation

⁸¹ 75 % des Autochtones doivent se rendre dans les plantations au moins une fois par année afin d'assurer leur survie économique (Wiebe 1997).

⁸² Pour plus de détails, voir entre autres, Foxen « À la recherche d'identités au Guatemala après la guerre civile : perspectives transnationales ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol.xxxi, no 1, 2001, p. 61-70.

politique traditionnelle qui prévalait dans les communautés⁸³. Il s'agit d'une structure hiérarchique où les tâches politiques et religieuses forment un tout indiscernable, elles sont effectuées par les hommes qui occupent tour à tour la fonction de *mayordomo* dans la communauté. Lorsqu'une fête religieuse leur est assignée, leur charge (*cargo*), consiste à présider les offices religieux et assurer tous les frais qui en découlent. La sélection des *mayordomos* juniors se fait par les seniors qui ont assuré plusieurs *cargos* afin de monter dans la hiérarchie. Les hommes acquièrent de l'influence très lentement dans ce système, où les positions de prestige et de pouvoir sont réservées aux hommes plus âgés. Celui qui arrivait à la tête de ce système, le *senior alcalde viejo*, était responsable du maintien de la religion *costumbrista* et de l'ordre dans la communauté. La hiérarchie politico-religieuse fournissait un mécanisme pour maintenir un degré de cohésion sociale à travers des mécanismes de règlement de conflits communautaires, le partage du pouvoir et des ressources qui ralentissait le processus d'accumulation des richesses. Par ailleurs, au sein du système à charges, le rôle des femmes était nettement moindre que celui des hommes puisqu'elles ne pouvaient assurer les charges religieuses ou politiques. Encore aujourd'hui, sauf exception, elles ne président pas les cérémonies religieuses ni ne participent aux décisions politiques telles que le choix des futurs *mayordomos*. Les femmes ne s'occupent que des tâches secondaires; lorsqu'une charge revient à leur mari, les épouses et leurs filles prendront part aux préparatifs, surtout pour la préparation de la nourriture (Cancin 1965 :55).

⁸³ Bien qu'il ait été implanté par les Espagnols suite à la Conquête, le système à charges religieuses s'est implanté facilement à cause de la préexistence d'une structure du pouvoir réparti entre les membres des familles élargies, jumelées avec une divinité (selon une information obtenue lors d'une conversation avec notre ami Philippe Courcy). Il y a eu un syncrétisme important au Guatemala puisque les fêtes célébrées selon le calendrier chrétien correspondent à des célébrations précolombiennes. Les anthropologues Bert Janssens et Elisabeth Biesemans croient que les *cofradías* jouent un rôle fondamental dans la défense, la préservation et la transmission de la mémoire collective du peuple maya (2005 : 32). Pour plus d'informations sur le système à charges religieuses, voir l'ouvrage de Frank Cancin. *Economic and Prestige in a Maya Community. The Religious Cargo System in Zinacantan*. Californie : Stanford University press, 1965.

Bien que le rôle des femmes ait peu changé au cours de toutes ces années, le système à charges religieuses a quant à lui connu de sévères inflexions, notamment à cause de l'incursion de l'économie de marché dans les communautés, mais aussi de l'intrusion continue de la religion catholique — notamment à travers la diffusion de la Théologie de la libération — et de l'émergence de nombreux courants protestants (Le Bot, 1991). Actuellement, il existe encore des *cofradías*, mais leur vocation n'est plus que religieuse et culturelle, les espaces de pouvoir étant désormais attribués suite à des élections. La position politique la plus élevée est celle de l'*alcalde* qui est en charge des affaires civiles et juridiques de la communauté. À ce jour, une seule femme autochtone a été élue *alcalde* dans le *municipio*⁸⁴ de Sólola. Selon Magdalena, une femme exilée suite au conflit, avant la *Violencia*, il était mal vu pour une femme d'occuper une position de pouvoir ou de faire de la politique (Montréal, 2004). Par ailleurs, il y a bien quelques femmes qui jouent un rôle de plus grande importance au sein de leurs communautés grâce aux connaissances médicales qu'elles possèdent, ce sont les sages-femmes et les guérisseuses (*curanderas*) (Green, 1999; Zur, 1998). Néanmoins, pour la majorité des femmes, les tâches sociales demeurent réduites et il s'agit surtout de l'extension du travail fait dans la famille. Par exemple, elles vont nettoyer et préparer la nourriture lors des fêtes et des cérémonies religieuses ou s'occuper de la santé des membres de la communauté⁸⁵.

Enfin, sur la scène nationale, les femmes mayas du Guatemala sont exploitées et marginalisées pour plusieurs raisons : elles sont des femmes dans une société patriarcale, des Autochtones dans une société raciste, des pauvres dans une société

⁸⁴ Le pays est divisé en plusieurs départements composés de plusieurs *municipios* subdivisés en bourgs appelés *aldea*, qui sont eux aussi fractionnés en communautés. Par exemple, la communauté de Pacoxom est située dans l'*aldea* de Rio Negro qui appartient au *municipio* de Rabinal situé dans le département de Baja Verapaz.

⁸⁵ Il y a maintenant plusieurs hommes et femmes qui sont des « promoteurs de santé », ils reçoivent des formations de la part de l'État ou des O.N.G. Il semble que les femmes s'occupent davantage de la santé des femmes et des enfants à l'aide de plantes, alors que les hommes sont ceux qui peuvent donner des injections; ce sont eux qui possèdent le matériel et qui en connaissent le fonctionnement.

des plus inégales, puis elles vivent en milieu rural dans une société qui a un modèle de développement urbain centralisateur (Acevedo 2005 : 11). Les femmes mayas n'étaient aucunement représentées, ni dans la composition de l'appareil d'État, ni dans son programme, jusqu'aux négociations des Accords de paix de 1996. Les Autochtones étant perçus par l'État davantage comme de la main-d'œuvre bon marché que comme des citoyens, vivaient en parallèle de l'État jusqu'à ce que la Doctrine politico-militaire soit mise en place. Il y avait donc peu d'échanges entre le gouvernement national et les communautés et encore moins avec les femmes mayas. Après la transition de 1985, les comités civiques ont été instaurés dans les *aldeas*, encourageant la participation locale. Il y a bien quelques femmes qui en font partie, mais elles n'y tiennent jamais un rôle d'une grande envergure puisqu'en général, elles ne savent ni lire ni écrire; d'ailleurs, plusieurs femmes ne peuvent faire partie des comités puisqu'elles n'ont jamais été recensées et donc n'ont pas leur carte d'identité (AMUTED, 2002 : 37). D'ailleurs, lorsque le suffrage a été instauré dans les communautés, elles votaient très peu⁸⁶ selon Bossen, qui a aussi remarqué que le vote municipal intéressait la plupart des membres de la communauté particulièrement apathiques lors des élections nationales (Bossen, 1984 : 96). Ajoutons cependant que la méfiance est encore bien grande à l'égard des partis politiques et des élus nationaux (AMUTED 2002; Beaud 2004). Le local a beaucoup plus d'importance que le national pour les Autochtones qui entretiennent peu de relations avec les Ladinos. Entre ces deux peuples il y a deux mondes, comme l'exprime Y. Colom, une femme ladina ancienne combattante de la guérilla : « J'ai compris que pour mes compatriotes [les Autochtones], j'étais aussi étrangère dans leur monde que n'importe quel autre gringo [étranger ou Américains] » (Colom, 1999 : 39). Au-delà de leur rôle social et politique, il importe de se pencher brièvement sur la valeur des femmes dans leur milieu.

⁸⁶ Ajoutons cependant que ce n'est pas qu'une question d'intérêt; plusieurs femmes ne sont même pas inscrites dans les registres nationaux, selon l'ouvrage de l'Association Mujeres tejadoras del desarrollo (AMUTED), seulement 69 % des femmes sont sur les listes officielles et seulement 33 % d'entre elles ont voté aux élections de 1999 (AMUTED, 2002 : 16).

3.1.3. *Le paradoxe des femmes à la fois indispensables, mais de moindre valeur*

Tout au long de leur vie, la majorité des femmes sont tenues dans l'ignorance pour être « protégées » contre les agresseurs extérieurs. Comme nous l'avons mentionné, la distribution des rôles selon le genre se fait en fonction d'une géographie précise qui garde les femmes près de la maison. Avant la *violencia*, elles sortaient rarement des communautés, encore moins seules, sauf pour des raisons économiques. De plus, la majorité d'entre elles ne parlaient que leur langue vernaculaire et ne savaient ni lire, ni écrire⁸⁷, ce qui les isolait davantage. Mentionnons qu'apprendre l'espagnol peut augmenter la mobilité et l'estime de soi des femmes qui peuvent ainsi se déplacer à leur gré, participer aux réunions et comprendre ce qui se passe autour d'elles sans pour autant qu'il y ait un rejet de leur culture :

La vision de moi-même a changé parce que je peux parler en espagnol, je peux comprendre. Je peux aller où je veux! Même si je ne sais pas lire, je me sens respectée. Je suis une femme maya, maintenant j'ai la possibilité de participer, avant il n'y avait pas de possibilités. Mais je ne veux pas changer mes vêtements, je veux participer sans perdre mon identité (Laura, Rabinal, 2005).

Les veuves qui apprennent l'espagnol continuent de parler leur langue traditionnelle, elles sont fières de leur culture dont elles peuvent désormais réclamer l'existence avec plus de facilité auprès des autorités. Par ailleurs, avant le déroulement du conflit armé, les femmes ne se rendaient pas compte de la discrimination selon le genre : « À cette époque, les femmes ne se plaignent pas, elles ne se posaient pas la question, car elles ne savaient pas si [la discrimination selon le genre] c'était bon ou mauvais » (Magdalena, Montréal 2004). Par ailleurs, la majorité des femmes interrogées en 2005 nous assurent que la journée de travail des hommes est autant ou plus difficile

⁸⁷ « Je ne sais lire ni écrire, parce que nous avons cette mentalité que nous les femmes nous ne pouvions ni lire ni écrire, nous ne sommes pas allées à l'école » (Claudia, Rabinal 2005).

que celle des femmes puisque leurs travaux exigent une grande force physique⁸⁸. Dans les communautés, ce sont les hommes qui dirigent et qui ont le plus de droits, même si l'importance des femmes est reconnue. Par contre, les femmes sont considérées comme ayant une valeur moindre, et ce, dès leur naissance :

La discrimination existe déjà au moment de naître. Lorsque la femme donne naissance à un enfant et que c'est une fille, ah! mon Dieu, le père est triste. Comme si une personne valait moins, parce que c'était une fille. Je ne sais pas pourquoi, mais c'est une mentalité que nous-mêmes nous avons, même entre les femmes (Claudia, Rabinal, 2005).

La naissance d'un garçon est signe d'une grande joie parce qu'il pourra effectuer le travail qui rapporte de l'argent et du maïs à la maison⁸⁹. De plus, ce sont eux qui, selon la coutume, prendront en charge leurs parents quand ils seront vieux. Quant aux filles, elles sont perçues par la famille comme une charge même si elles assistent leurs mères dans l'exécution de nombreuses tâches, dès leur cinquième anniversaire⁹⁰, c'est pourquoi elles doivent se marier le plus tôt possible, parfois dès l'âge de quinze ans. Les femmes restent donc avec cette impression qu'elles valent moins que les hommes, d'autant plus que leurs droits ne sont pas les mêmes et qu'elles n'avaient pas accès à l'éducation. Il y a aussi le problème de la violence conjugale qui semble être un problème assez répandu, voire banalisé, dans les communautés :

⁸⁸ Paradoxalement, lorsque nous posons la question aux hommes, la majorité répondait que les femmes travaillaient plus fort. Fait intéressant, si nous leur demandions pourquoi, ils ne nous expliquaient pas les raisons structurelles, mais nous énuméraient plutôt la multitude de tâches exécutées par les femmes.

⁸⁹ Cette croyance est tellement ancrée dans la mentalité des femmes qu'une d'entre elles me confiait sa tristesse de n'avoir que trois filles et aucun garçon : « Une fille ça ne sert à rien, si j'avais un garçon il pourrait nous aider en travaillant avec mon mari » (Cristina, San Mateo Ixtatan, 2005). Pourtant, une de ses gamines, âgée de quatre ans s'occupait du « dépanneur » familial toute la journée! Lorsque je lui ai fait la remarque, elle m'a affirmé que ce n'était pas du « travail ».

⁹⁰ Les garçons et les filles participent à l'exécution des tâches productives et reproductives dès 5 ans pour des raisons économiques, mais aussi sociologiques (voir photos 1&2 en annexe). Les filles aident leur mère alors que les garçons aident leur père afin d'assurer la transmission des connaissances nécessaires à la reproduction des rôles selon le genre dans le contexte de survie en autosubsistance, puis aussi celle des particularités socioreligieuses associées aux communautés mayas (Acevedo, 2005 : 35).

Les autorités ne nous prennent pas au sérieux, ils pensent que c'est de notre faute. « C'est peut-être parce que tu ne lui as pas donné à manger, ou parce que tu ne lui as pas obéi que ton mari te frappe. Il faut bien le servir, sinon il va certainement te frapper ». Dans un tel contexte, qui va se risquer à porter plainte (Luisa, Guatemala 2005)?

De plus, plusieurs femmes nous ont confié qu'elles n'avaient jamais parlé en public jusqu'à tout récemment : « Au début, ça me gênait énormément de parler devant les membres de l'AJR parce que je n'étais pas habituée de parler en public, encore moins en espagnol! » (Claudia, Rabinal 2005). Les femmes n'ont pas été socialisées pour émettre leur opinion contrairement aux hommes à qui elles doivent obéissance. Elles sont d'ailleurs sous leur tutelle, que ce soit leur père, leurs frères, leur mari, ou même leurs fils. Selon Y.Colom, les femmes mayas se présentaient aux autres qu'accompagnées ou en présence de ces hommes. Les rares activités qu'elles pouvaient faire seules consistaient à se rendre à la rivière, dans la montagne ou au moulin, où se trouvaient d'autres femmes (Colom, 1998 : 42). Cela aide à comprendre pourquoi ce sont les veuves qui ont été les chefs de file du mouvement de femmes mayas : « Si j'avais un mari, ah! mon Dieu, je ne pourrais rien faire! Mais maintenant, les femmes peuvent réclamer leurs droits, parler; ça, c'est grâce à l'absence des hommes »⁹¹ (Laura Rabinal 2005). En l'absence des hommes, les veuves ont obtenu une plus grande liberté de mouvement et de parole, ainsi que la possibilité de s'impliquer comme nous le verrons dans le prochain chapitre. Pour comprendre davantage comment elles en sont arrivées là, nous devons d'abord observer les effets de la violence sur les veuves et leurs communautés.

⁹¹ Traduction libre de : « Si yo tuviera marido, ¡hay dios! No pudiera hacer nada. Pero la mujer ahora tiene derecho de reclamar sus derechos, hablar, eso es por ausencia de los hombres ».

3.2. Effets psychosociaux de la violence politique et défis propres aux « femmes de subversifs »

Les effets de la violence politique chez les Mayas, qu'ils soient physiques, psychologiques, culturels ou spirituels, sont nombreux. Même si nous voulons insister sur les difficultés personnelles rencontrées par les veuves, il importe de mentionner les problèmes qui affectent les communautés dans leur ensemble. Le concept de séquelles psychosociales communautaires va au-delà de l'extension des effets psychologiques personnels à l'ensemble de la communauté, il s'agit de séquelles qui affectent le vivre ensemble. Puisqu'il existe un lien entre le développement d'une personne, l'action humaine et le milieu où elle se déroule, les expériences subjectives des veuves sont en relation étroite avec la communauté également affectée par la violence (Garavito, 2003 : 31). À titre d'exemple, le climat de méfiance qui a remplacé la coopération dans les communautés aggrave la situation des veuves qui sont stigmatisées par leurs pairs les considérant « subversives ». Dans la section suivante, nous énumérons les séquelles psychosociales les plus considérables⁹², pour ensuite aborder les effets de la violence qui sont propres aux veuves, non pas dans le but de les victimiser, mais de comprendre quels mécanismes de survie elles ont dû mettre en branle.

3.2.1. Peur et perte de sens dans les communautés où le silence est d'or

Rappelons d'abord que la violence planifiée d'État décrite précédemment a pour but principal l'implantation de mécanismes assurant le contrôle social et le maintien du *statu quo*. Cela se concrétise par la perte de sens et la peur qui en découlent, engendrant la paralysie, le fatalisme et les inhibitions sociales, en plus de déformer la réalité des victimes (Garavito 2003). D'abord, dans le cas des

⁹² Pour plus de détails sur les effets psychosociaux de la violence, voir Gómez Dupuis, Nieves. 2005. *Informe sobre el daño a la salud mental derivado de la masacre de Plan de Sanchez para la Corte interamericana de derechos humanos*. Guatemala : ECAP.

Autochtones, ils ne comprennent pas pourquoi des actes si inhumains ont été commis à leur égard. Suite aux massacres d'une brutalité extrême, les victimes ne trouvent ni explications, ni coupables. Non seulement ils sont confus, mais ils cherchent un responsable, c'est pourquoi les veuves, « femmes de subversifs », ont souvent été pointées du doigt⁹³. Il est d'autant plus difficile pour les survivants de trouver un sens à ces événements, puisque les assassins demeurent impunis et que les faits historiques sont niés. La violence politique a aussi engendré une rupture sévère des limites symboliques et spatiales traditionnelles qui se concrétisent tant dans les pratiques culturelles et religieuses que dans les endroits physiques comme la maison, l'église ou la communauté, entre autres. Ces lieux, qui jadis offraient une immunité, un refuge réconfortant, sont devenus le théâtre de violations profondes. Les pratiques culturelles et religieuses pouvaient quant à elles engendrer la disparition ou la mort de ses tenants. Le sens de ces lieux a donc été remodelé par l'action des militaires, alors que plusieurs pratiques culturelles ont complètement disparu ou réémerge peu à peu. Par exemple, c'est dans le centre de santé que les hommes de Chichupac ont été torturés puis assassinés, alors qu'à Pichec, c'était dans l'école. Dans l'Ixil, les femmes ont été violées par les militaires et les PAC dans un couvent. De plus, X. Bunster-Burotto rappelle que la protection et le refuge que représente la maison disparaissent lorsque les soldats violent les femmes dans leurs demeures⁹⁴ (Bunster-Burotto, 1991 : 51). Or, les maisons, sphères symboliques normalement sous contrôle des femmes, pouvaient être envahies à tout moment par les militaires et les patrouilleurs civils, ou devenir le brasier d'où s'échappaient les cris et odeurs des victimes brûlées vives. Quant aux pratiques religieuses, dans certaines régions, mettre les pieds dans une église

⁹³ Mentionnons qu'il y a bel et bien des veuves qui ont fait partie du mouvement révolutionnaire, tout comme leur mari. Par ailleurs, il serait étonnant que les 80 000 veuves aient participé à ce mouvement. De manière générale, le climat ambiant portait à la dénonciation de ceux et celles dont on craignait le pouvoir; or les veuves représentaient une forme de menace pour l'Armée et les patrouilleurs qui ont assassiné leurs maris; nous y reviendrons ultérieurement.

⁹⁴ Cela a des conséquences d'autant plus graves que le viol des femmes dans leurs maisons se fait souvent devant les enfants, ce qui augmente l'effet de dégradation d'un tel châtiment (AVANCSO, 2002).

catholique signifiait qu'on était subversif, puisque les membres du clergé et les catéchistes étaient associés à la guérilla⁹⁵. Pour ce qui est des *cofradías*, leurs rencontres étaient interdites, car elles auraient pu servir à « réunir les subversifs » (Acevedo 2005 : 41). En somme, les codes socioculturels ont été complètement brouillés par l'action de la guérilla, puis surtout par le déploiement de politiques étatiques brutales comme celle de la *Terre brûlée*. Comme l'a soulevé J. Zur : « Les violations des normes culturelles ont laissé les gens incertains en ce qui concerne les comportements admissibles tant sur le plan moral que légal » (Zur, 1998 : 275). Les stratégies pernicieuses sous-tendant cette politique ont affecté les mécanismes fondamentaux de survie et les symboles de la vie, marquant ainsi une rupture dans la culture maya. Comme nous l'avons mentionné précédemment, les pertes matérielles qui y sont rattachées revêtent un aspect symbolique puissant. La destruction des lieux et des objets sacrés blesse les sentiments, atténue la dignité et les espoirs et perturbe la vie socioreligieuse.

Afin de soumettre les Autochtones mayas, l'État s'en est pris au centre névralgique assurant leur reproduction : la communauté, point de repère posant la limite identitaire entre le *eux* et le *nous*; entre les confrères et les étrangers, ennemis potentiels. En semant la confusion et en forçant la collaboration, les militaires se sont attaqués au tissu social qui unissait les communautés :

La collaboration forcée à l'assassinat de membres des propres communautés suscitait la complicité collective. Quand on est forcé de participer à des atrocités, la violence devient la norme, elle s'auto-alimente, les valeurs des relations sociales s'altèrent ainsi que le sentiment même de la communauté. (Barth, 2000 : 60)

La reproduction des Autochtones mayas a été mise en péril lorsque les relations interpersonnelles de confiance et de solidarité ont été remplacées par les relations de méfiance et de délation. Le système de dénonciation a d'abord été mis en place afin

⁹⁵ Schirmer (1998) rapporte même le cas d'une église dans laquelle les gens ont dû habiller leurs Saints avec des vêtements militaires afin de continuer leurs prières « en paix ».

d'exploiter les rivalités présentes dans les communautés, puis l'armement forcé des civils est venu laminer ce qui restait de l'unité entre les habitants. Ce qui est particulièrement épineux dans le cas du Guatemala, c'est l'enchevêtrement entre les victimes et les bourreaux qui encore aujourd'hui vivent côte à côte. Cette stratégie est sans doute celle qui a le plus affecté les communautés et qui aura des dommages à long terme, d'autant plus que l'impunité perdure. En plus de cohabiter avec les bourreaux, les victimes n'ont eu droit à aucune réparation, à aucune justice; parfois même, elles ont été discréditées et culpabilisées⁹⁶. Cela relève d'une nouvelle forme de violence structurelle qui alimente la peur et le sentiment d'insécurité puisque les assassins impunis se déplacent librement dans la communauté; les victimes peuvent les croiser au marché, en se rendant aux champs ou en prenant le transport en commun, par exemple. L'armement et l'utilisation locale des hommes à travers les PAC pour surveiller leurs confrères et punir les « dissidents » ont mené à des ruptures sévères dans les relations sociales communautaires et même familiales. Dans certains cas, les veuves ont vu leur mari se faire tuer par un bataillon dans lequel leur fils prenait les armes ou vice-versa. Il en va de même dans les familles élargies, c'est pourquoi Green (1999) parle du problème du « sang dans les mains », puisque la majorité des Autochtones ont été forcés à prendre les armes.

Dans ses recherches, AVANSCO a aussi mis en lumière le phénomène des viols massifs planifiés, impliquant la participation des patrouilleurs civils afin de faire porter la honte sur toute la communauté : « de cette manière, personne n'est libre, personne n'a l'absolution morale pour juger, encore moins pour dénoncer ce qui est arrivé » (2002; 415). Non seulement on a exigé des soldats qu'ils participent au viol, mais aussi qu'ils soient témoins des viols commis en toute impunité par les militaires, contre leurs mères, leurs femmes, leurs sœurs et leurs filles. Ces stratégies insidieuses détruisent le tissu social : les gens savent quel voisin a violé, dénoncé ou assassiné les membres de la famille. La terreur et la paranoïa transcendent maintenant les rapports

⁹⁶ Dans le cas de Xaman, les habitants ont réussi à porter leur cause devant le juge, ce qui en soi est assez rare. Ce dernier, au lieu de punir les assassins, a culpabilisé les victimes (Sanford, 2003).

communautaires, il y a une perte de sécurité qui, rappelons-le, figure parmi les besoins fondamentaux primaires des êtres humains dans la pyramide de Maslow⁹⁷. D'ailleurs, Green émet l'idée qu'au Guatemala, la peur est devenue un « mode de vie », une condition chronique inscrite dans la mémoire collective (Green, 1999 : 14). Selon Garavito, la peur se définit comme un phénomène initialement personnel, qui s'exprime par le sentiment fondamental de menace chez l'individu qui croit que sa vie est à risques en permanence (2003 : 104). Les gens qui intègrent ce sentiment ont l'impression qu'en tout temps, une blessure ou une menace à la vie pourrait surgir. Lorsque ce sentiment s'exprime simultanément chez des milliers de personnes, il acquiert une importance sociale énorme puisqu'il se convertit en mécanisme conditionnant la conduite politique et sociale : « Il y a encore plusieurs femmes qui refusent de témoigner parce qu'elles ont peur d'être persécutées. Elles ont peur de dire la vérité, de dire qu'elles ont souffert de la violence dans leur communauté, qu'elles ont perdu les membres de leur famille » (Matilde, Guatemala, 2005). En plus d'imposer le silence, la peur a maintes répercussions sur les victimes telles que le fatalisme, la paralysie et les malaises d'ordre physiques et psychologiques.

Un des problèmes liés à la peur et à l'imposition du silence est l'alcoolisme qui affecte plusieurs Autochtones mayas. Les femmes consommaient très peu d'alcool avant la violence, alors que maintenant elles souffrent au même titre que les hommes de ce problème affectant toute la famille. Puisque la boisson désamorce les inhibitions, elle permet de parler du passé, de sortir tout ce qui est resté emprisonné dans la tête et dans le cœur. Il semble aussi que parler sous les effets de la boisson soit la seule liberté de parole sanctionnée dans la majorité des communautés, car il y a une perte de crédibilité du récit raconté par une personne ivre. D'autres vont boire pour oublier, à l'instar d'une des rares femmes ayant survécu au massacre de Plan de Sanchez. Elle nous a raconté que lorsqu'elle se réveillait en sursaut le matin avec le

⁹⁷ A. Maslow, partant du fait que tout être humain cherche à satisfaire ses besoins fondamentaux dans toutes les activités qu'il entreprend a proposé une hiérarchie de ceux-ci selon leur ordre d'importance; il s'agit d'abord des besoins physiologiques, puis de la sécurité, l'appartenance et l'amour, l'estime de soi et d'autrui et enfin la réalisation de soi.

cri des femmes et des enfants brûlés vifs, elle avait « une douleur au cœur qui la faisait boire » (Elvira, Rabinal, 2005). Enfin, il y a deux maladies apparemment incurables en lien avec la peur, répertoriées suite à la *Violencia*, ce sont le *susto* et *los nervios*⁹⁸.

Parmi les autres effets déstabilisateurs de la violence d'État planifiée, notons la transformation du système d'autorité traditionnel et l'altération des valeurs sous-jacentes, remplacées par celles données aux armes et au pouvoir coercitif. Comme nous l'avons expliqué, le système patriarcal qu'est la *cofradía* assurait la répartition du pouvoir dans les communautés selon un patron précis basé sur la séniorité, l'expérience et le dévouement à la religion et à la communauté. Or, cette structure a été remplacée par une autre logique, celle du pouvoir reposant sur la peur et la violence. Parfois les militaires et les anciens paramilitaires ont acquis suffisamment d'influence durant le conflit pour exercer leur pouvoir en temps de paix et menacer les membres des communautés. Mentionnons aussi que plusieurs anciens, figures morales des communautés, ont été tués durant le conflit, laissant ainsi plusieurs espaces de pouvoir vacants. Cela fait en sorte que plusieurs conflits perdurent au lieu de se régler et se terminent souvent par des règlements de compte :

Dans les communautés, il n'y a plus de justice. La police nationale n'agit pas, elle est corrompue, elle est en faveur de l'assaillant. Un soir elle l'arrête, le lendemain elle le relâche. C'est pour cela que les gens se font justice eux-mêmes, ils brûlent le coupable en disant « ça c'est la justice »! C'est un grave problème (Luisa, Guatemala, 2005).

Les valeurs qui prédominent aujourd'hui sont celles qui distancient les individus : méfiance, individualisme (absence de solidarité et diminution des projets collectifs), compétition (pour s'accaparer le peu de ressources disponibles), et l'utilisation de la

⁹⁸ Certaines personnes, lorsqu'elles entendent un bruit ou apprennent un événement traumatisant vont revivre de l'angoisse, elles souffrent du *susto*, alors que celles qui sont nerveuses et accablées souffrent de *los nervios* : « Parfois je suis triste, en décembre, lorsque deux hommes sont morts à Pacux, j'ai eu peur et j'ai eu de la peine. Le *susto* est revenu, car le corps sait ce qu'est le meurtre » (Laura, Rabinal 2005).

violence physique (comme le lynchage) et psychologique (à travers des accusations : « tu es un guérillero »; ou des menaces de mort : « si tu continues, on va te retrouver sur le bord de la route »).

Les mécanismes de contrôle social qui sont en partie demeurés en place suite à la signature des Accords de paix font en sorte que les victimes sentent que leur vie leur échappe, comme si elle était entre les mains de quelqu'un d'autre; ce qui à son tour, engendre le fatalisme. Ce phénomène est également dû à une distorsion dans la perception de la réalité découlant de la peur : on ne sait plus qui ment, qui dit la vérité, qui est bon, qui est méchant⁹⁹. La perte de sens entraîne l'aliénation des victimes parce qu'en plus de transformer les relations interpersonnelles, elle engendre l'occultation des racines historiques du conflit (Garavito, 2003 : 119). Cela facilite la manipulation puis, dans bien des cas, la paralysie ou l'apathie face à la participation sociale et politique. La violence provoque souvent l'inhibition des victimes qui attendent une solution sans agir. Par contre, nous suggérons qu'après cette phase, il s'opère chez certaines personnes une transition assurant le passage de victime à survivante. C'est ce qui s'est produit dans le cas de certaines veuves, comme le démontre ce témoignage de Rosalina Tuyuc, fondatrice de CONAVIGUA :

Après sa disparition [son mari], je dépendais complètement de Dieu, je ne pouvais parler à personne de ce qui m'arrivait, seul mon cœur le savait. Les voisins me demandaient où était mon mari, je leur racontais qu'il était parti avec une autre femme. Dans mon cœur, je ressentais une douleur énorme, car je ne pouvais dire à personne ce qui était arrivé. J'ai souffert pendant longtemps de la peur, je ne voulais plus sortir de la maison. Cela m'a pris deux ans avant que je puisse recommencer à voir des gens. J'étais incapable de m'éloigner de la maison, les enfants avaient faim, mais je ne leur prêtais pas attention. Un jour la faim est devenue si intense que j'ai dû faire quelque chose. Je savais qu'il y avait d'autres veuves qui ne pouvaient pas parler non plus et à cause de ce besoin que j'avais de survivre, j'ai commencé à rencontrer d'autres compagnes qui étaient elles aussi des veuves (*in* Smith-Ayala, 1991 : 121).

⁹⁹ Garavito croit que cela constitue une des raisons pour laquelle certains Autochtones mayas supportent le général Efraín Ríos Montt, bien qu'il soit en grande partie responsable du génocide (Garavito, 2003 : 109).

Le parcours de Tuyuyc est assez typique, à l'instar des autres survivants de la *violencia*, elle a d'abord vécu cette étape de peur et de perte de sens. Cependant, en tant que veuve, elle se trouvait dans une situation beaucoup plus critique et c'est peut-être ce qui l'a poussée à chercher des solutions autres que l'apathie — qui est aussi un mécanisme de défense — pour assurer sa survie. Cette transformation de victime à survivante ne s'est pas opérée que chez les veuves, mais nous croyons que leur cas demeure remarquable, étant donné le fardeau supplémentaire qu'elles portaient suite au conflit armé, puis aussi, le type de socialisation qu'elles avaient reçu. Voyons donc quelles sont ces difficultés propres aux veuves.

3.2.2. Entre famine, surcharge de travail et culpabilité

La violence politique a fait plusieurs morts et blessés, littéralement, mais aussi au sens figuré. Répétons-le, comme vestiges de cette époque sanglante, on dénombre 80 000 veuves au Guatemala. En 1999, Green estimait que dans les villages autochtones, environ 15 % à 25 % des ménages étaient tenus par ces veuves de la guerre (1999 : 14). Pour chaque homme tué ou enlevé, il y a une nouvelle veuve laissée sans la protection et la coopération de son mari, ce qui bouleverse profondément la structure organisationnelle des familles. Les veuves sont confrontées à des problèmes multidimensionnels d'origine économique, sociale, psychologique, physique et morale.

Bien qu'elles ne soient pas les seules affectées par les pertes matérielles, le niveau de marginalisation est plus élevé chez les veuves qui vivent souvent dans la pauvreté extrême. Les militaires ayant gardé beaucoup d'influence n'ont pas hésité à abuser de leur pouvoir pour voler la terre de plusieurs veuves (Zur, 1998 : 60). Quant à celles qui possèdent encore un lopin, elles font souvent face à l'absence d'hommes dans leur famille pour cultiver le maïs. Enfin, rares sont celles qui ont les moyens de payer quelqu'un pour le faire. Les veuves éprouvent ainsi des difficultés à se procurer de l'argent ou du maïs, d'autant plus qu'elles doivent continuer de vaquer à leurs

occupations quotidiennes. Certaines vont faire de l'artisanat, vendre de la nourriture au marché, ou encore, du jamais vu, cultiver elles-mêmes leurs champs de maïs. Dans tous les cas, elles doivent effectuer seules toutes les tâches productives et reproductives, à moins qu'elles n'aient des enfants relativement âgés pour les aider. Ce nouveau train de vie cause beaucoup de fatigue :

It's difficult to find enough money to buy food. Women like me, who have no husband, we have to do the work of both the man and the woman to support the family. After a week a washing the cloths, working the land to plant and cultivate the corn is too much ! I'm always tired (*in* Ciborski, 2000 : 133).

Les veuves reçoivent très peu d'aide de la communauté. La prise en charge de toutes ces activités entraîne l'épuisement physique qui s'ajoute aux autres souffrances, telles que la stigmatisation¹⁰⁰.

Les veuves sont stigmatisées pour plusieurs raisons. En premier lieu, puisqu'elles adoptent des comportements qui rompent avec le modèle de socialisation traditionnelle, la critique de leurs pairs s'ajoute à leurs propres critiques intérieures. Les membres de la communauté éprouvent également de l'inconfort face à ces femmes dont la simple présence représente un danger au sein de la communauté (Zur, 1998 : 52). Ces « femmes de subversifs » sont en effet considérées soit comme fautives ou comme une source de problème : « Avant, les gens dans la communauté nous disaient que nous les veuves étions coupables des massacres » (Cecilia, Rabinal, 2005). Cette dynamique entraîne une coupure entre les veuves et le reste des membres de la communauté, puis elle donne lieu à une profusion de rumeurs qui stigmatisent davantage les veuves de la guerre. Par exemple, Ciborski a noté que les gens traitaient souvent les veuves de prostituées, car elles cherchaient désespérément un partenaire pour les aider à diminuer leur fardeau (2000 :133). Cette recherche d'un nouveau mari n'est pas facile, car il y a moins de veufs que de veuves. Par ailleurs, le

¹⁰⁰ Nous entendons par stigmatisation, à l'instar de Goffman, le fait de catégoriser certaines personnes comme anormales, mauvaises, faibles ou dangereuses, parce qu'elles ont des attributs qui ne correspondent pas aux stéréotypes qui devraient les caractériser (Goffman, 1963 : 3).

remariage pour celles qui ont plusieurs enfants est presque impossible, aucun homme ne pouvant/voulant prendre en charge toutes ces bouches à nourrir. En dernier lieu, sans maris, les femmes ne peuvent plus participer aux fêtes socioreligieuses, ce qui les marginalise davantage¹⁰¹. Les femmes n'ayant pas été socialisées pour devenir des veuves ou des exclues de la communauté souffrent d'isolement. Certaines étaient tellement désespérées qu'elles ont quitté la communauté, parfois même leurs enfants, alors que d'autres sont mortes de tristesse, de peur ou de faim. (Zur, 1998 : 129). En plus d'entraîner la stigmatisation, la transgression des normes associées à la division sexuelle du travail engendre aussi la perte des repères identitaires.

Depuis leur naissance, on avait toujours montré aux femmes quel comportement adopter alors qu'aujourd'hui, les veuves doivent elles-mêmes reformuler leur identité et redéfinir quels comportements sont acceptables. Elles sont tenues de recréer leur propre dialectique pour expliquer leur situation. Puisqu'elles exécutent des tâches normalement réservées aux hommes, plusieurs veuves vont affirmer : « je suis à la fois le père et la mère ». Selon Acevedo, les veuves n'ont pas l'impression d'avoir changé de rôle c.-à-d. d'être passées du rôle reproductif au rôle productif. Elles croient qu'elles négligent leur rôle reproductif afin de pouvoir assumer le rôle productif en l'absence de leur mari. Ces femmes ont ainsi le sentiment de ne pas remplir leur fonction de mère adéquatement. Les mécanismes de la violence ont également des effets sur la perception de soi des veuves. Par exemple, plusieurs d'entre elles ont été obligées de patrouiller dans les milices civiles afin de remplacer leur mari disparu, effectuant ainsi une tâche réservée aux hommes. De plus, l'enrôlement des maris et des jeunes hommes dans les patrouilles a signifié une rupture dans la structure familiale, ajoutant un poids pour les femmes. Le service militaire éloigne les jeunes hommes des valeurs traditionnelles en les remplaçant par les valeurs des militaires ladinos. En enlevant, recrutant ou tuant leurs maris et leurs

¹⁰¹ Le vol des terres n'a pas que des conséquences économiques, puisqu'en plus de la nourriture, elle fournit les ressources nécessaires pour participer aux activités socioreligieuses alimentant le sentiment d'appartenance dans la communauté (Acevedo 2005 : 41).

fil, l'État a envahi la sphère familiale, chasse gardée des femmes depuis des siècles. Ils ont ainsi porté atteinte à la légitimité de celles-ci en tant que mères et épouses, ce qui, d'après Leslie (2001), constitue une forme de violence sexo-spécifiée, au même titre que le viol et la torture sexuelle¹⁰². Soulignons aussi que plusieurs femmes ont été victimes d'agression sexuelle non seulement durant l'attaque de leur communauté, mais aussi lorsque leurs maris étaient partis patrouiller. L'esclavagisme sexuel est une autre forme de violence utilisée par les dirigeants militaires qui ont forcé les veuves et les femmes dont les maris étaient en fuite dans la montagne, à faire leur « service », dans les campements militaires. Cela consistait à faire les tortillas pour les soldats et à satisfaire leurs besoins sexuels. Selon l'étude menée par AVANCSO, cet esclavagisme a pu durer entre huit mois et deux ans (2002 : 418). Rappelons que la violence sexo-spécifiée est utilisée afin d'humilier et de contrôler les femmes; c'est un type de violence qui est consciemment utilisé dans les conflits politiques pour souiller l'identité et la dignité des femmes. Le viol permet d'assurer le silence des veuves c'est pourquoi les commissaires militaires s'acharnaient contre elles : « la mujer suelta tiene suelta su lengua, la mujer suelta es un peligro »¹⁰³(AVANCSO, 2002 : 409). En réalité, la solitude des veuves témoigne en soi des crimes commis contre leur mari, sans même qu'elles aient à prononcer un seul mot; nous y reviendrons. Le viol a aussi été utilisé contre les femmes comme torture afin que celles-ci dénoncent l'endroit où se cachaient leurs maris. Selon Green (1999), le viol est un mécanisme servant à inscrire la violence dans la mémoire et le corps des femmes. Ses effets psychologiques durent longtemps; ils incluent la honte, la peur et l'autodépréciation (Green, 1999 : 112). C'est aussi, comme le soulève Barth, une

¹⁰² Nous avons vu dans le deuxième chapitre qu'il peut s'agir de la mutilation des seins et des organes génitaux ou encore de l'ouverture du ventre des femmes enceintes, de l'extirpation des fœtus, entre autres. Pour plus de détails sur les méthodes sexo-spécifiées employées par les militaires en Amérique latine, voir Leslie, « Healing the Psychological wounds of gender-related violence in Latin America. A model for gender-sensitive work in post-conflict contexts. » *Gender and Development*, vol. 9, no.3 (novembre 2001), p.50-59.

¹⁰³ Suelta signifie à la fois seule (sans mari) et libre, cette citation fait référence aux veuves, les femmes seules qui ont « la langue bien pendue », c'est pourquoi elles sont dangereuses.

démonstration du mépris de la vie et du rôle des femmes en tant que créatrices (2000 : 127). La violence sexo-spécifiée affecte la santé mentale des femmes en détruisant leur estime de soi et leur confiance en elles, ce qui limite leur capacité à résoudre leurs problèmes et à développer des relations avec les autres. Au Guatemala, la *Violencia* a sans contredit induit une perte d'identité chez les veuves dont le rôle a été bouleversé. Elles ont dû faire le deuil non seulement des êtres aimés, mais aussi d'un projet de vie dont la rupture comporte une dimension économique et sociale importante. Avec la disparition de leur mari, les veuves ont perdu leur statut, leur terre et le sentiment d'identité qui s'y rattachait (Barth, 2000 : 50).

Il s'avère que les traumatismes liés à la violence sexo-spécifiée et aux autres types de violence peuvent s'exprimer physiquement à travers des maladies psychosomatiques. Il y a entre autres, les maux de tête, les gastrites, les ulcères d'estomac, la diarrhée, l'insomnie, les douleurs au cœur¹⁰⁴ et enfin, à l'utérus chez celles qui ont été violées (Green 1999; Zur 1998; Leslie 2000). Les souffrances de l'âme s'expriment ainsi à travers le corps sous différentes formes de maux, soit parce que la douleur morale est trop intense ou alors parce qu'elle ne peut être exprimée. La menace plane constamment au-dessus des veuves dont les témoignages pourraient causer préjudice aux militaires : « Nous sommes neuf femmes, nous sommes toujours vivantes, les assassins le savent, ça leur fait peur »¹⁰⁵ (Laura, Rabinal 2005). Il y a donc une forte volonté de garder les veuves silencieuses à travers la peur et les menaces. Cette impossibilité d'extérioriser verbalement la tristesse et la colère engendre les maladies psychosomatiques. Puisque les femmes sont réduites au silence, ce sont leurs corps qui parlent de la douleur endurée. Plusieurs veuves

¹⁰⁴ Il importe de spécifier que le terme *dolor de corazón*, peut avoir une signification à la fois physique et symbolique. Par exemple, en langue chu'j, pour demander à quelqu'un comment il va, on lui demande : *vach ama'col*, qui signifie littéralement comment va ton cœur. Il peut donc être difficile de distinguer si les femmes qui affirment avoir une *dolor de corazón* ressentent une douleur physique ou si cela traduit plutôt une tristesse intense, mais dans tous les cas, il s'agit d'un malaise présent chez plusieurs veuves.

¹⁰⁵ Traduction libre de : « Nosotras somos nuevas mujeres, nos quedamos, los asesinos lo saben, les da miedo ».

affirment d'ailleurs qu'elles étaient rarement malades avant la *Violencia*. Mentionnons que celles qui ont vécu plusieurs années dans la montagne portent aussi les séquelles de cette époque de grande précarité. Enfin, la pauvreté et l'absence de médecins font en sorte que ces maladies s'aggravent et perdurent.

En dernier lieu, il y a des souffrances d'ordre moral, engendrées par l'impossibilité de célébrer le deuil selon les rituels ancestraux devant accompagner la mort des proches. Dans toutes les cultures, le deuil s'exprime avec des rites et des normes qui peuvent varier en fonction des différentes conceptions de la vie et de la mort. Pour les Mayas, la mort ne se conçoit pas comme une absence de vie, la relation avec les ancêtres fait partie du quotidien : « Les défunts savent tout, il faut allumer des chandelles et parler avec eux, ce sont les défunts qui nous aident, qui nous regardent tout au long de notre vie » (Cecilia, Rabinal, 2005). Dans les conditions de violence politique extrême, le deuil a aussi un sens communautaire, les survivants n'ont pas seulement perdu des êtres chers, mais aussi leur dignité, tout comme les disparus; il y a une atteinte profonde à leur mode de vie. Les cérémonies entourant le deuil sont perçues comme une forme de respect et d'adieu aux disparus, puis comme une forme de solidarité que les membres de la communauté offrent aux familles des disparus¹⁰⁶. Toutefois, rares sont les veuves qui ont pu pratiquer les rituels religieux pour leurs morts ou même aller prier sur leurs tombes, soit parce qu'elles ne savaient pas où se trouvait le défunt, soit parce que c'était interdit. Il en résulte une grande frustration, d'autant plus qu'avant que ne débutent les premières exhumations, il y avait peu de symboles rappelant la mort de ces gens : pas de pierres tombales dans le cimetière du village, pas de monuments, de photos ou d'autels. Les conséquences de la dépossession du deuil sont nombreuses, cela empêche les veuves de vivre la perte, d'accepter la mort et d'exprimer leurs émotions. Lorsque les gens donnent une sépulture en bonne et due forme à leurs morts, les sentiments de colère et d'injustice

¹⁰⁶ Durant la *velación*, les membres de la famille et les voisins se réunissent dans la maison du défunt, où ils vont passer la nuit à le veiller. Chacun raconte des histoires sur le mort et souligne ses qualités. Ils pleurent et ils rient ensemble jusqu'au petit matin.

demeurent, mais à tout le moins, ils peuvent être exprimés à travers l'enterrement qui achève le cycle de la mort et les pleurs accompagnant les cérémonies. En règle générale, lorsqu'une femme devient veuve, cela représente un arrêt dans l'histoire de sa vie qui doit s'effectuer à travers un rite de passage. Or cela n'a pas été le cas des veuves de la *Violencia* pour qui la perte demeure figée dans le temps, à son stade préliminaire, leur laissant ainsi le sentiment d'être mises à part de leur communauté et de leur culture (Zur, 1998 : 191). Ce phénomène est amplifié chez les veuves dont les corps des maris ont disparu, car elles ne savent pas avec certitude s'ils sont morts. Quelques infimes lueurs d'espoir perdurent, ce qui signifie qu'essayer d'en finir avec la douleur relève d'une certaine forme de trahison. Il est difficile pour les veuves d'intégrer la perte :

Without a body, the social and psychological process contingent on death and its expulsion are severely and irreparably disrupted: the individual cannot be placed within the wider, collective tragedy because, owing to the secrecy surrounding political killing, the timing or even the occurrence of death of relative is not mentioned (Zur, 1998 : 206).

Au moment où ils ont témoigné pour le rapport REMHI, seulement la moitié des survivants savaient où se trouvaient les cadavres de leurs proches et un tiers avait pu les enterrer ou célébrer des funérailles (Barth, 2000 : 54). Une veuve remariée nous a confié un jour : « Mon premier mari a disparu. Une femme m'a dit que si je lui donnais de l'argent elle ferait en sorte que nous puissions communiquer par lettre. Mais moi je dis, après tout ce temps, j'imagine qu'il est mort, n'est-ce pas? » (Elvira, Rabinal, 2005). Elvira ne peut affirmer avec certitude que son mari est mort, le doute subsiste malgré son remariage. Lorsque les veuves allaient s'enquérir sur la disparition d'un proche auprès des autorités, on leur répondait soit par l'ignorance du lieu de détention, ou la négation de la disparition; des réponses qui produisaient une confusion encore plus grande chez les veuves (Barth, 2000 : 57). En pratiquant une censure de la mémoire historique à travers des tactiques de disparitions, les militaires ont empêché les veuves de vivre leur deuil, étape nécessaire pour se souvenir des

actions du défunt, pour qu'ils soient valorisés et traités de façon respectueuse. Selon la culture maya, la manière de mourir et la disposition du corps au moment de la mort revêtent une grande importance. Plusieurs veuves ressentent de la culpabilité du fait qu'elles n'ont su offrir une sépulture digne à leur mari, certaines ont admis ressentir à l'occasion la présence des disparus qui viennent les hanter durant la nuit parce qu'ils n'ont pas été enterrés proprement, ce qui les accable davantage (Zur, 1998). Enfin, la culpabilité vient aussi de la perte de sens, surtout en l'absence d'une reconnaissance publique des faits ayant entraîné la mort, qui normalement accompagne le rituel du deuil.

En somme, la répression a porté atteinte à la vie, a engendré la tristesse face aux événements et la plupart du temps, une souffrance extrême causée par la faim, la stigmatisation, les problèmes d'identité et de santé, la disparition des êtres chers, l'imposition du silence et un profond sentiment d'injustice. Nonobstant la surcharge affective et sociale, certaines veuves ont réussi à se remettre de la crise en préservant la vie des rescapés, en assurant leur propre survie et en partant à la recherche des disparus. Accompagnées d'autres veuves, elles ont ratissé les champs, visité les campements de l'armée, les morgues et les hôpitaux et même menacé les patrouilleurs et les chefs militaires (Zur, 1998 : 205). L'instinct de survie et l'amour des proches sont parfois plus forts que la peur, comme nous le constatons en analysant les processus utilisés par les veuves pour contrer les effets de la *Violencia*.

3.3. De victimes à survivantes : mise en place de différentes stratégies par les veuves

Nous l'avons spécifié dans le premier chapitre, les veuves transgressent plusieurs normes afin de survivre, mais ne procèdent pas à une remise en question complète du système culturel en vigueur dans les communautés. Elles cherchent au contraire à renforcer leur système de reproduction sociale. Tout d'abord, il importe de spécifier que le concept de survie dépasse la simple subsistance, néanmoins

compliquée dans les cas des veuves. Selon Adler (1975), citée par Acevedo, les mécanismes de survie comprennent la totalité du système de relations sociales utilisées par les unités domestiques pour se reproduire; Bastos (2000), ajoute qu'il s'agit des activités sociales assurant la reproduction du groupe, celles-ci étant régies par des normes reposant sur une conception du lieu de reproduction matérielle au sein de la vie quotidienne (Acevedo, 2005 : 13-14). Nous croyons que ces deux définitions se complètent bien puisque la reproduction des Autochtones repose sur la reproduction de la famille, unité de base de la communauté, assurée par le respect des normes culturelles dans un contexte d'autosubsistance. La survie réfère donc ici à la reproduction matérielle et symbolique des unités domestiques, incluant autant le travail rémunéré, l'argent obtenu à travers des programmes divers, le travail d'autosubsistance, que le réseau de solidarité. Nous ajoutons que la reproduction symbolique s'appuie entre autres, sur la célébration des rituels, le port des vêtements traditionnels et l'accomplissement des responsabilités reliées au rôle assigné par la tradition. En ce qui concerne la subsistance, il s'agit pour les veuves d'une affaire de vie ou de mort : il faut se procurer du maïs par tous les moyens, rares sont celles qui réussissent à accumuler cette ressource. Quant au système de relations sociales, les veuves tentent d'assurer sa reproduction à travers les liens sociaux d'assistance mutuelle. Puisqu'elles n'ont pas la possibilité de compter sur des ressources économiques, elles doivent miser sur les ressources sociales qu'elles peuvent échanger dans une relation de réciprocité et d'égalité. Selon S. Acevedo, chez les groupes où les membres ont une carence de pouvoir, surtout économique, c'est la réciprocité qui assure la survie. Cette réciprocité repose sur deux facteurs dont la proximité physique, d'où l'importance de se réunir : plus il y a des interactions sociales, plus il y a d'occasions pour échanger. Ensuite, il y a la confiance qui se fonde sur le désir et la capacité d'établir une relation où la familiarité sera suffisante pour servir d'assise au rapprochement et à l'absence du rejet (Acevedo, 2005 : 13). Nous ajoutons que la réciprocité provient aussi de la stigmatisation; selon Goffman, les personnes stigmatisées peuvent s'attendre à recevoir un soutien des autres

personnes stigmatisées pour les mêmes raisons (1963 :28). En mettant en place des stratégies collectives à travers un réseau d'entraide, les veuves ont reconstitué ce que l'État avait réussi à détruire : le lien de confiance entre les pairs. C'est en partageant leurs faibles ressources avec les autres veuves vivant la même situation, qu'elles ont surmonté collectivement des circonstances qui autrement — si elles étaient restées isolées — avaient de fortes chances de venir à bout d'elles. Il s'agit maintenant de voir de quelle manière les veuves mayas ont mobilisé les différentes ressources économiques et sociales pour survivre.

3.3.1. Survie économique : transgression des normes de la division sexuelle du travail

À la suite du massacre de leur communauté, plusieurs veuves se sont sauvées dans les montagnes pour fuir la répression; la survie a été ardue en l'absence de toit et de nourriture. D'autres se sont enfuies en direction de la Côte pour chercher du travail en compagnie de leurs enfants. Enfin, quelques-unes ont migré vers la Capitale pour travailler comme servantes alors que d'autres se sont réfugiées chez les religieuses. Une fois la situation calmée, la majorité d'entre elles ont tenté de retourner dans leur communauté d'origine pour recommencer leur vie auprès des leurs (Acevedo 2005 : 39). Les veuves qui ont pu garder leur terre ont été contraintes par les exigences de la survie à planter et récolter le maïs, seules, en marge de leur propre communauté. La transgression des normes de genre par ces dernières suscite la médisance et la stigmatisation, même si elles sont dans un cas de nécessité extrême. Malgré tout, elles ont continué à semer. Selon Green, elles le font pour des raisons qui dépassent le besoin de se nourrir :

[En semant le maïs], les veuves tentent de se reconnecter avec leur passé à travers un ressassement de l'histoire et de la mémoire qui ont des effets tant matériels que sociaux, tout en produisant simultanément de nouvelles identités culturelles, provenant de la rupture et de la discontinuité avec leurs propres expériences (Green, 1999 : 19).

Les veuves cherchent à assurer leur subsistance, mais aussi à redonner un sens à leur vie en essayant de recréer une identité se rattachant à la tradition. Bien que la culture du maïs épuise les veuves, elles en retirent plusieurs satisfactions, dont l'autonomie, le contact avec la culture et le regain de confiance en soi (Green, 1999 : 21). D'ailleurs, afin de combattre la fatigue, les veuves ont reconstitué un nouveau type d'organisation familiale en s'unissant avec d'autres veuves. Du moins, c'est ce que nous avons constaté dans la région de Rabinal où plusieurs d'entre elles ont décidé de partager les tâches et les ressources en cohabitant avec une autre veuve. Il s'agit parfois de la femme et de la mère du disparu (belle-mère/belle-fille), ou encore de la mère et la fille et plus rarement de deux amies sans lien de parenté immédiat. Ces femmes qui ont trouvé une solution originale pour éviter l'isolement et l'épuisement rompent définitivement avec le modèle traditionnel de cohabitation, contrairement à celles qui ont choisi de se remarier. Enfin, il y a celles qui sont demeurées seules, soit parce qu'elles ne trouvaient pas à se remarier, soit par choix¹⁰⁷. Ces dernières sont celles qui doivent déployer le plus d'efforts pour survivre. Elles utilisent de multiples stratégies comme la culture de leur potager pour la consommation personnelle, qui parfois donnera quelques surplus qu'elles pourront échanger au marché, en plus d'y vendre de la nourriture (tortillas, poulet, etc.). Enfin, certaines veuves excellent dans la fabrication de l'artisanat, que ce soit le tissage, la fabrication de poterie et autres objets. Dans ce cas, ce n'est pas le type de gagne-pain en soi qui constitue une forme de transgression des normes de genre, mais plutôt le fait que les veuves deviennent la pourvoyeuse de la famille, rôle associé aux hommes. Par ailleurs, comme nous l'avons mentionné, le travail rémunéré réservé aux femmes exige de longues heures de travail pour une faible rémunération. Pour contrer ce problème, il y a des veuves qui vont se joindre à des coopératives créées par des organismes de développement ou qui vont créer elles-mêmes leur coopérative. Ce faisant, elles ont la chance de

¹⁰⁷ Certaines ont refusé de se remarier par amour pour le défunt, ou au contraire parce que leur ex-mari buvait beaucoup ou était violent.

créer des relations avec les femmes des villages voisins alors que la plupart des femmes mariées n'ont pas l'occasion de créer des liens à l'extérieur de leur famille. Même si plusieurs se sont jointes aux coopératives dans l'espoir de gagner un peu plus d'argent, il y a en réalité peu ou pas de gain économique, mais cela permet tout de même la création de liens sociaux. Enfin, à travers le processus de tissage, les femmes peuvent redéfinir la perception de leur identité et trouver un répit émotionnel¹⁰⁸.

3.3.2. Utilisation des ressources externes : entre O.N.G. et affiliations religieuses.

Devant l'inaction du gouvernement, plusieurs O.N.G. nationales et internationales ont vu le jour afin d'offrir un soutien économique et moral aux veuves, telles que les églises évangéliques, les organismes réclamant la justice et le respect des droits humains, puis celles promouvant la réparation du tissu social. Certains organismes sont ouverts à toutes les victimes du conflit armé alors que d'autres sont exclusifs aux veuves, ce qui crée parfois de la jalousie chez les autres membres de la communauté et alimente la médisance. Par ailleurs, lorsque nous avons demandé aux veuves pourquoi elles s'impliquaient dans les associations, certaines ont répondu le faire pour des raisons économiques, alors que d'autres le faisaient par devoir envers les trépassés ou pour que justice soit faite. Dans tous les cas, les veuves cherchent plusieurs formes de support; il n'est pas rare qu'elles soient membres de plusieurs organisations simultanément. Nous avons demandé à Laura pourquoi elle s'investissait dans plusieurs organismes :

Pour chercher la vie. Parce que si on ne travaille pas, on ne mange pas. Peut-être que je vais abandonner CALDH parce qu'il ne nous donne pas d'appui financier. Je me suis impliquée pour survivre, je cherche argent et appui. La tristesse provient aussi de la pauvreté. Le travail ne paie pas suffisamment et il

¹⁰⁸Pour plus d'informations sur les effets positifs du tissage, voir Linda Green, « La dialectique des vêtements », In *Fear as a Way of Life Mayan Widows in Rural Guatemala*. New-York: Colombia University Press, 1999; et Tracy Bachrach Ehlers, *Silent Loom. Women and Production in a Guatemalan Town*. Austin: University of Texas Press 2000.

est lourd, mais si je ne veux pas travailler, ils vont en trouver une autre. Qu'est-ce que je vais faire alors? (Laura, Rabinal 2005)

Laura en plus d'être membre de CALDH¹⁰⁹ et du programme de jardin communautaire, effectue un travail rémunéré de surveillance et d'entretien du bureau d'un organisme où elle a un poste bénévole au sein de la coordination. Elle pense abandonner CALDH, car elle est très occupée et cette organisation ne lui apporte pas ce qu'elle attend. De son côté, Claudia, qui est membre de la coordination de l'Association justice et réconciliation (AJR), trouve qu'il est important de s'impliquer avec CALDH, même s'il n'offre pas d'appui financier, car ce qu'elle cherche, c'est que justice soit faite : « Nous sommes des survivants, nous devons défendre nos droits. Nous voulons vivre ici, dans ce monde, nous ne voulons pas de violence. Nous voulons la justice et la réconciliation, nous ne voulons plus souffrir » (Claudia, Rabinal 2005). Même si les veuves sont surchargées, nombreuses sont celles qui insistent pour participer aux réunions. Cette participation dans les divers comités et organisations s'inscrit dans une démarche de survie; les veuves choisissent les groupes qui répondent à leurs besoins immédiats, mais aussi à long terme. D'ailleurs, il en va de même pour les différents courants religieux qui s'offrent à elles.

En effet, pendant et après la *Violencia*, nombreuses sont les veuves qui ont changé d'affiliation religieuse, abandonnant le catholicisme pour se diriger vers les églises évangéliques. Généralement, ces courants protestants gagnent en popularité suite à des conflits engendrant une désorientation des individus et de leur groupe d'appartenance, en permettant la reconquête symbolique de la capacité d'action et d'affirmation de soi dans le champ social (Schäfer, 1997 : 126). Green suggère que le

¹⁰⁹ CALDH, le Centre d'action légale pour les droits humains, est un organisme légal dont l'objectif principal est de mener à bien un procès contre les auteurs intellectuels du génocide. Le processus est long et semé d'embûches, c'est pourquoi plusieurs témoins membres de l'Association Justice et Réconciliation (AJR) qui a mandaté le CALDH pour prendre en charge la poursuite judiciaire, se découragent et songent à quitter cet organisme. Ce dernier coordonne également un atelier mensuel sur divers sujets en rapport avec la justice, le racisme et la réparation, puis aussi une rencontre bisannuelle avec les femmes pour discuter des questions qui les touchent spécifiquement. Nous avons remarqué lors des réunions mixtes que les femmes prennent la parole autant que les hommes et qu'elles font partie de la coordination de l'AJR.

courant évangélique émerge pour offrir une alternative religieuse aux Guatémaltèques qui ont vécu un changement social rapide et radical suite à la violence politique : « Fundamentalism is a “religion of survival” a refuge from suffering and a space in which the women are able to reclaim some of their lives » (Green, 1993 : 162). Puisque l'Église catholique et ses sympathisants étaient dans la mire des militaires, il est certain que la peur et l'intimidation ont été des facteurs justifiant les reconversions, mais ce ne sont pas les seuls. Nous devons concevoir les conversions religieuses comme une autre tactique de survie. Green soutient qu'à travers leur adhésion aux églises évangéliques, les veuves recherchent un espace pour exprimer leurs notions de justice, de dignité et de bien-être (1993 :164). L'adhésion au mouvement évangélique permet également de relégitimer l'espace de parole dans un pays mis en sourdine, en offrant un espace collectif aux veuves pour exprimer la souffrance et la tristesse à travers la passion et les émotions. Les veuves interrogées par Green ont affirmé que les activités pratiquées lors du service, telles que taper des mains, crier et prier, rendaient la soirée très agréable. Non seulement cela leur permet de réclamer un contrôle social et personnel de leur vie, mais en plus il s'agit d'une forme de diversion, un répit offert pour oublier l'énorme pression qu'elles ont durant la journée : « These groups not only provide the widows with emotional and psychological help, but refashion community in a material sense » (Green, 1993 : 175). Il va sans dire, que les veuves ont le sentiment de se retrouver en communauté lorsqu'elles sont en présence de leurs confrères et consoeurs, cela leur permet aussi de lutter contre l'isolement. Enfin, la conversion des veuves mayas aux religions catholique ou évangélique ne signifie pas nécessairement un rejet de la *mayanité*. Par exemple, nous avons été invitée à célébrer la *Santa Cruz* — célébration synchrétique combinant des éléments catholiques et précolombiens — au son de la marimba, mais sans alcool¹¹⁰, chez une veuve convertie au mouvement évangélique,

¹¹⁰ La marimba est de tradition costumbrista, alors que le rejet de la boisson, utilisée par les constumbristas, est typique de la religion évangélique.

élue *mayordoma*¹¹¹! Ainsi, il n'y aurait pas une seule inclinaison dogmatique ou une exclusivité religieuse chez les Mayas. Du moins, la mobilité religieuse des veuves doit plutôt être comprise comme un ensemble de stratégies sociales et culturelles de survie. Le fait que les femmes changent d'une religion à l'autre démontre bien que ces nombreux groupes ne répondent que partiellement à leurs besoins. Mentionnons qu'entre autres avantages, les sectes évangéliques offrent parfois de l'aide alimentaire et interdisent la consommation d'alcool, ce qui encourage l'adhésion des survivants aux prises avec des problèmes d'alcoolisme. Bien que l'affiliation à différents courants religieux peut contribuer à la rénovation du tissu social, nous avons aussi remarqué qu'il peut avoir exactement l'effet contraire. Il y a beaucoup de division au sein des familles et communautés visitées, en ce qui concerne la religion. Par ailleurs, il n'y a pas que celle-ci qui permet la reconstruction des liens sociaux, ni même le regain de contrôle sur la vie. Bien avant que les accords de paix ne soient signés, les survivantes ont fondé des organisations cherchant à défendre la vie et à réclamer la justice et la dignité. Nous nous penchons plus longuement sur ce type d'organisation dans le prochain chapitre.

Souvenons-nous d'abord que les méthodes utilisées par l'armée ont affecté les personnes dans leur individualité et que les traumatismes personnels se sont aussi concrétisés à travers le social qui à son tour influence le comportement des veuves dans la communauté. Par son intrusion dans le processus de socialisation, la violence a favorisé l'intériorisation de nouvelles normes et valeurs chez les Autochtones. Les femmes qui veulent assurer leur rôle de « gardiennes de la culture » doivent redoubler d'effort pour socialiser les générations futures en accord avec les valeurs et la culture maya en mouvance. Cette tâche est encore plus difficile pour les veuves qui subissent un profond bouleversement causé par la solitude, l'excès de tâches et la perte de

¹¹¹ Voici un autre changement important suite à la *Violencia*, les femmes peuvent maintenant être élues *mayordoma*. Selon Janssens et Biessemans, face à l'absence de nouveau candidat dû à l'augmentation des sectes évangéliques et du sacrifice économique que représentent les charges religieuses, le conseil des *principales* de Rabinal a décidé de permettre aux veuves d'assurer certaines charges religieuses (2005 :32). À ces facteurs, nous ajoutons le grand nombre de morts chez les hommes durant le conflit.

repères; d'autant plus qu'elles font face à une crise de la famille engendrée par les difficultés économiques et la désintégration des liens sociaux. Les douleurs des veuves du conflit se prolongent encore aujourd'hui. Par ailleurs, la situation d'urgence post-*violencia* les a amenées à jouer un rôle accru au sein de leur société. En devenant le soutien économique de la famille, elles ont augmenté leur mobilité et leur confiance en elle; en s'investissant dans les organisations, elles ont appris à parler et à affirmer leur présence, jusqu'alors invisible, au niveau national. Suite à autant de violence contre elles et les membres de leur famille, les veuves ont modifié leur regard sur elles-mêmes et sur leur communauté. Leur réaction face à tous ces retournements a été de chercher des niches de pouvoir dans les milieux religieux, économiques et sociaux afin de recréer un certain sens de la communauté, d'assurer leur survie et celle de leur famille, devenant ainsi des survivantes et pas seulement des victimes. Il importe maintenant de parler des groupes de femmes ayant émergé durant le conflit et d'expliquer comment les gestes posés dans le but de défendre la vie et leur culture se sont avérés être politiques.



La ressource la plus utile sur laquelle les veuves peuvent compter : le réseau social

CHAPITRE IV : DE LA SURVIE AU POLITIQUE

« María, María es el sol, es calor es sudor
y una lagrima que corre lenta,
de una gente que rie cuando debe llorar
y no vive, apenas aguanta.

Pero hace falta la maña, hace falta la gracia
hacen falta los sueños, siempre
entre la piel y esas marcas
posee la extraña mania de creer en la vida

Una mujer que merece vivir y amar como otra
mujer del planeta. »

Mercedes Sosa

« Les femmes doivent sortir. Je me suis rendu
compte en sortant de mon pays que c'est bien
de parler, ce n'est pas pour parler contre les
hommes, mais pour donner notre opinion »

Magdalena

L'ampleur de la violence déployée à l'encontre des peuples mayas est certes inouïe, tout comme ses effets. Ce qui est encore plus impressionnant, c'est que malgré toutes les atteintes à leur intégrité physique et morale, plusieurs Autochtones ont échappé à la mort et luttent aujourd'hui pour assurer leur survie, puis aussi pour que justice soit faite. Plusieurs groupes autochtones formés avant, pendant ou après le conflit, réclament aujourd'hui la reconnaissance de leur culture, de leur droit à la vie et à la dignité, à l'éducation, à la terre et à la santé. Dans son ouvrage Y. Le Bot avance pourtant l'idée que la violence politique déployée par l'État en réponse aux mouvements contestataires a eu raison de ceux-ci : « le conflit armé représente une rupture du mouvement social [...] il est aussi cause de son écrasement » (Le Bot 1992 : 22). Il s'éloigne donc de la thèse selon laquelle le mouvement insurrectionnel guatémaltèque serait né d'une montée des luttes sociales s'étant naturellement soldée par la transformation puis la consolidation du mouvement social. Néanmoins, les groupes de femmes tels que le GAM (1985), CONAVIGUA (1988) ou Mamá Maquín (1990) sont nés en pleine dictature, tout comme le CUC (1978), important groupe

paysan. Ainsi, nous préférons plutôt l'analyse de Rachel May (1999) selon qui les effets immédiats de la violence politique sur les mouvements sociaux sont inévitablement dévastateurs, bien qu'à plus long terme, il y a réémergence de groupes populaires chaque fois mieux organisés pour faire face à la violence institutionnalisée. Dans le cas du Guatemala, les différents groupes ont su s'adapter et survivre à la dictature, tout en formulant des stratégies à plus longue échéance : « Popular organizations clearly developed more democratic structures, more innovative and profoundly political mobilization strategies, and more flexible and appropriate ideologies » (May, 1999 : 86). D'ailleurs, au terme du conflit, Susan Jonas (2000) a remarqué deux éléments importants concernant les mouvements sociaux : l'émergence des femmes en tant que protagonistes, puis la consolidation des groupes autochtones¹¹².

Bien que cela ne soit pas visible à grande échelle, il y a plusieurs veuves qui, depuis la *Violencia*, ont brisé l'image essentialiste de la femme victime et passive, que ce soit en gravissant les marches du palais présidentiel, en organisant des manifestations et des exhumations, en identifiant les victimes ou en livrant leur témoignage. En tant que chercheuses de la vérité, ces femmes se sont rendu compte de la brutalité dont faisaient preuve les militaires et de l'indifférence des gouvernements civils. En s'unissant et en partageant leurs craintes et leurs souffrances, les veuves ont réalisé qu'elles devaient se protéger tant physiquement que culturellement en apprenant à parler espagnol, à lire et à comprendre les lois, entre autres. C'est ainsi que plusieurs femmes guatémaltèques ont acquis une

¹¹² Il y a aujourd'hui plusieurs groupes autochtones qui militent tant pour la justice, l'accès à la terre que le droit de gestion de leur communauté et des ressources s'y trouvant. Lors de notre passage au Guatemala, nous avons vu plusieurs manifestations autochtones contre le traité de libre-échange et surtout contre l'exploitation minière à proximité de leur communauté. Lors d'une de ces manifestations, un paysan a été tué par la police en février 2005 (voir photo p.146). Par ailleurs, il semble y avoir une division au sein des groupes d'activistes, il y a ceux qui appuient leur lutte sur l'identité maya, alors que d'autres ne font pas allusion à cet aspect, affirmant plutôt être un groupe « populaire ». Pour plus de renseignements à ce sujet, puis pour comprendre l'influence du mouvement révolutionnaire dans ce processus, voir Bastos et Camus, *El movimiento maya en perspectiva : texto para reflexión y debate*. FLACSO, Guatemala, 2003.

nouvelle conscience d'elles-mêmes. C'est ce à quoi nous faisons allusion lorsque nous affirmons que la violence est paradoxale, car elle peut être créatrice malgré l'aliénation qu'elle produit. Parce qu'elle est extrêmement destructrice, la violence permet la reformulation de nouvelles pensées et stratégies, puis de nouveaux rapports de force qui jadis, étaient inconcevables. C'est sans aucun doute la violence qui est à la source du regroupement de nombreuses femmes mayas dans diverses organisations de défense des droits humains et des droits des femmes. Dans ce chapitre, nous analysons la participation politique des veuves mayas en débutant par la description des conditions d'émergence de divers groupes de femmes, tout en centrant notre analyse sur les demandes et les actions de CONAVIGUA¹¹³. Nous démontrons ensuite comment les actes posés par les veuves dans le but de survivre sont politiques, sans oublier un aspect moins exploré de leur participation politique, soit le corps comme lieu de résistance. Enfin, nous dressons un bilan des acquis et des défis auxquels font face les femmes dix ans après la signature des accords de paix.

4.1. « Nous défendons la vie! » Relégitimation du rôle socioculturel des femmes à travers la recherche des disparus et les exhumations

Parmi les effets psychologiques majeurs chez les femmes victimes de violences se trouvent le sentiment d'impuissance et l'isolement; or, la guérison est nécessairement en lien avec ces blessures. Elle dépend de l'habileté des survivantes à vivre l'expérience d'une prise de pouvoir et à établir des relations significatives avec des pairs. Il semble donc avoir un lien entre ces souffrances et l'apparition de deux importants groupes de femmes durant la dictature, soit le GAM (1984) et

¹¹³ Suite à la lecture du récent ouvrage de Susan A. Berger (2006) sur le mouvement de femmes guatémaltèques, nous avons remarqué un écart important entre la mobilisation féminine en milieu urbain et rural. Pour plus de détails sur le mouvement urbain, voir Berger. *Guatemaltecas, the Women's Movement 1986-2003*. Austin : University of Texas Press, 2006.

CONAVIGUA (1988)¹¹⁴. Les motivations des femmes se joignant à ces deux organisations se résument au désir de survie, à l'amour des disparus et la lutte pour leur dignité, et peut-être à la relégitimation de leur rôle mère et d'épouse.

Le GAM est la première organisation de droits humains à voir le jour, alors que les mères, les épouses et les filles étaient à la recherche des disparus, vivants ou morts. Elles se sont rencontrées à maintes reprises dans les morgues, les hôpitaux, les prisons, les postes de police et les casernes militaires, là où elles croyaient trouver les membres de leurs familles. Elles ont commencé à se reconnaître et à se saluer, puis à s'échanger leurs coordonnées au cas où l'une d'entre elles obtiendrait quelque information qu'elle pourrait partager avec les autres. Elles ont décidé de s'appuyer mutuellement, d'où le nom *Groupe d'appui mutuel*, officiellement fondé par quatre femmes : Nineth Montenegro, María Emilia García, María del Rosario Godoy de Cuevas et Raquel Linares. Fait sans précédent, Nineth Montenegro refuse publiquement de reconnaître la mort de son mari (Blacklock & Crosby, 2004 :55). Cette organisation a ainsi été la première à demander au gouvernement de rendre des comptes : où sont les disparus ? Par ailleurs, la majorité de ses membres sont des femmes mayas, bien qu'il y ait aussi des ladinas provenant des centres urbains. Le GAM ne se réclame aucune appartenance de type identitaire, ce qui importe c'est de récupérer la dignité et le corps des disparus :

« le GAM lutte en faveur du peuple sans aucune distinction, d'autant plus que dans les années 1980, la répression s'est généralisée tant à la campagne (massacre, politique de la *Terre brûlée* dans les communautés autochtones et paysannes) qu'à la ville (enlèvement des dirigeants de mouvements syndicaux, étudiants et religieux) »¹¹⁵.

¹¹⁴ Les informations concernant CONAVIGUA proviennent d'une entrevue réalisée à la Capitale en mai 2005 et de leur site internet. Quant aux informations sur le GAM, elles proviennent exclusivement de leur site internet officiel: <http://www.gam.org.gt>. Dans le cas contraire, nous indiquons nos sources selon les normes habituelles.

¹¹⁵ *Área Dignificación y Apoyo a la Víctima*, site officiel du GAM, visité en février 2007.

Le GAM continue aujourd'hui de lutter pour le respect des droits humains et contre l'impunité. Sur son site internet, on retrouve un catalogue où est inscrit le nom de plusieurs centaines de disparus, ainsi que leur âge, la date de leur disparition (et parfois le contexte), leur occupation et leur portrait¹¹⁶. Selon Bastos et Camus, le GAM se distingue de CONAVIGUA dans sa structure et son fonctionnement, parce que le GAM n'entretient, ni n'a entretenu de lien avec l'EGP et ne s'appuie pas sur le recrutement régional (Bastos & Camus, 2003 : 26). Comme nous n'avons pu nous entretenir avec les membres du GAM, nous ne pouvons entrer plus en détail sur les différentes raisons qui ont mené à sa formation. Par contre, le lien entre l'émergence de ce groupe de femme et la *violencia* est indéniable.

En ce qui a trait à CONAVIGUA, il s'agit d'une organisation fondée exclusivement par des veuves mayas des régions rurales. Selon une représentante de cette organisation, celles-ci cherchaient à former des liens d'entraide pour contrer l'isolement et l'intimidation des militaires, spécifiquement orientée contre les veuves. Bien que CONAVIGUA soit une organisation de femmes autochtones, elle ne s'affiche pas en tant que tel. Par exemple, son slogan « Vive la lutte pour la paix, la dignité et l'unité de la femme » ne comporte aucune référence à la mayanité. Selon Bastos et Camus, CONAVIGUA serait un « sous-produit » de l'EGP en ce sens que ses porte-paroles auraient été formées par le CUC¹¹⁷ et auraient entretenu un lien avec l'EGP. C'est pourquoi elles auraient repris leur mode de fonctionnement, c'est-à-dire une direction solide s'appuyant sur un effectif populaire et profitant d'une certaine ouverture politique afin de formuler des demandes spécifiques (2003 : 78). Il est fort possible que les fondatrices de CONAVIGUA aient mis en pratique ce qu'elles

¹¹⁶ Par exemple : Nicolas López Bail, 38 ans, disparu le 30-4-82, journalier. L'armée l'a capturé au terminus de Retalhuleu et l'on frapper pour le faire monter dans l'autobus; voir l'annexe 6.

¹¹⁷ Dans une entrevue du quotidien *Prensa Libre* (21 nov. 2004), Tuyuc raconte qu'elle a appris à travers sa participation dans le CUC, elle a même été *catéquista*. Elle admet qu'elle partageait les grandes visées du mouvement révolutionnaire, mais qu'elle ne les imaginait pas diriger le pays à cause des exactions que la guérilla avait commises. Consulté [en ligne] en février 2007 : <http://www.prensalibre.com/pl/domingo/archivo/revistad/2004/noviembre04/211104/dfrente.shtml>

avaient appris lors de leur participation au mouvement révolutionnaire, mais nous sommes loin de croire que ce sont les dirigeants de l'EGP qui ont orchestré la mise en place de la confédération des veuves. Quant à l'ouverture politique, il s'agit ici de la transition en 1985 et de la promesse du président Cerezo d'aider les veuves et les orphelins. Les veuves ont ainsi saisi cette opportunité pour réclamer une aide financière, mais aussi pour formuler d'autres demandes dont nous parlerons ultérieurement.

Nous devons, à ce point-ci, aborder un sujet délicat. Bien que Tuyuc ait toujours nié avec ardeur son association avec la guérilla, une source anonyme nous affirme le contraire : Tuyuc a probablement fait partie du mouvement révolutionnaire, comme une grande majorité des activistes luttant aujourd'hui pour les droits humains. Comme nous expliquait une activiste pour les droits humains¹¹⁸ :

Selon toute logique, quand la lutte pour le respect des victimes du conflit a commencé, la majorité de ses organisatrices provenaient du mouvement révolutionnaire, car parmi les victimes, plusieurs étaient des militantes, il était donc naturel que ces femmes ayant un niveau de conscientisation plus élevé ainsi que les habiletés nécessaires pour s'organiser aient été les premières à mettre en place les outils pour former d'autres organisations.

Il importe ici de rappeler que dans les circonstances d'extrême fermeture d'un gouvernement militaire, les membres de la société civile souhaitant s'opposer au régime n'avaient guère d'autres options que le mouvement révolutionnaire. Il ne s'agit pas ici de prendre position pour ou contre la guérilla, mais bien d'éviter la stigmatisation des militants ayant participé ou sympathisé avec ce mouvement. Comme nous l'avons expliqué précédemment, accuser quelqu'un d'être membre de la guérilla peut avoir de graves conséquences, telles que la mort ou la marginalisation; c'est pourquoi ce sujet demeure extrêmement sensible. Comme le rappelle cette même militante pour les droits humains :

¹¹⁸ Cette activiste guatémaltèque de longue date ne fait pas partie de CONAVIGUA, mais est très connue sur le plan national et souhaite garder l'anonymat.

Lamentablement, en Guatemala todavía hay sectores en donde se cree que haber militado es pecado "porque eso contradice la actividad que hoy se hace". Lo que no es cierto. Si se forman organizaciones de derechos humanos eso quiere decir que defienden esos principios y por lo tanto asumen conceptos de lucha no violenta y criterios que rápido les llevaron a asumir la defensa de viudas de masacres cometidas por la misma URNG como es el caso de las viudas de la Masacre del Aguacate en el caso de CONAVIGUA¹¹⁹.

D'ailleurs, le gouvernement continue d'utiliser cette stratégie, tout comme la population civile, afin d'éliminer ou d'affaiblir leurs adversaires. Ainsi, on comprend mieux pourquoi Tuyuc a toujours nié avoir eu un quelconque lien avec la guérilla. Non seulement cela aurait délégitimé toute demande formulée par CONAVIGUA, mais en plus sa vie aurait été en danger. D'ailleurs, après qu'elle eut affirmé publiquement, à la télévision nationale, qu'elle n'avait jamais eu de lien avec la guérilla, Tuyuc a pu jouir d'un répit parce qu'elle était devenue « intouchable »¹²⁰, le gouvernement ne pouvait plus penser à l'éliminer, contrairement à certaines de ses consoeurs qui ont perdu la vie durant la lutte. Ce que nous cherchons à soulever ici, c'est que le militantisme passé des chefs de file de CONAVIGUA ne diminue en rien la légitimité de celles-ci, car ces femmes se sont unies d'abord et avant tout afin de survivre, vaincre la douleur, l'isolement et l'intimidation et afin de retrouver leur dignité. Pour se faire, elles ont su profiter d'une certaine ouverture politique au moment de la transition. Par ailleurs, selon Tuyuc, c'est la mort de son mari qui l'aurait poussé à former CONAVIGUA.

Afin de former CONAVIGUA, ses fondatrices, María Canil et Rosalina Tuyuc, ont cherché l'appui des syndicats et des églises catholiques afin consolider

¹¹⁹ Malheureusement, il y a encore au Guatemala, plusieurs secteurs qui continuent de croire qu'avoir milité est un péché « parce que ça entre en contradiction avec les activités qui se font aujourd'hui », ce qui est faux. S'il y a des groupes de droits humains qui se forment, cela signifie qu'ils défendent ces principes et par conséquent qu'ils assument les concepts de la lutte non violente et certains critères qui a rapidement amené CONAVIGUA à assumer la défense des veuves de massacres commis par l'URNG, comme c'est le cas des veuves du massacre de Aguacate.

¹²⁰ Nous avons eu cette information lors d'une conversation avec Luis Rodas, historien et Guatémaltèque d'origine.

leur organisation¹²¹. Peu à peu, des veuves provenant d'autres régions se sont jointes à leur organisation sommaire, les premières réunions ayant eu lieu sous les arbres ou dans les champs. Puisque l'armée disait que CONAVIGUA était une branche de la guérilla, les communautés n'acceptaient pas de leur prêter les salles communautaires ou les salles de classe. Ainsi, CONAVIGUA a eu de la difficulté à se consolider, à cause du manque de ressources, mais aussi parce qu'il était encore dangereux de former un groupe à cette époque, malgré la transition. Les femmes étaient sous surveillance des militaires, puis des patrouilleurs, ce qui mettait en péril la survie des membres de CONAVIGUA; plusieurs de ses chefs de file ont d'ailleurs été assassinées. En plus de lutter contre l'isolation et l'intimidation, les veuves se sont opposées à la militarisation en dénonçant le recrutement forcé de leurs fils dans les forces paramilitaires. Là où elles se rapprochent du GAM, c'est dans leur mobilisation afin de trouver les disparus. Attardons-nous donc sur l'évolution des demandes et actions de CONAVIGUA.

4.1.1. Lutter pour la survie, la dignité et l'unité des femmes

Tout comme la situation politique, les demandes de CONAVIGUA se sont transformées avec le temps, bien que certaines problématiques demeurent inchangées. Les orientations fondamentales du groupe de veuve se résument dans son slogan : Vive la lutte pour la paix, la dignité et l'unité de la femme¹²². Mentionnons que cet organisme n'a jamais offert de soutien financier à ses membres, même s'il faisait pression sur le gouvernement pour qu'il appuie financièrement les veuves. Il s'agit d'abord et avant tout d'un soutien global. Plus récemment, CONAVIGUA a commencé à dispenser des ateliers d'éducation populaire, ce qui est tout aussi vital

¹²¹ Les veuves ont organisé leur premier grand rassemblement dans une église de Chichicastenango. Le curé maya ayant accepté de prononcer la messe a dû se sauver par la suite pour ne pas être exécuté, ce qui témoigne de l'importance politique de ce mouvement (Schirmer, 1993).

¹²² Viva La Lucha por la Paz, Por la Dignidad y Unidad de la Mujer.

pour les veuves : « la conciencia, no se puede comer con eso diario, pero nos ayuda a encontrar como podemos sobrevivir¹²³ » (Matilde, Guatemala, 2005). Analysons donc, dans un premier temps, les difficultés et revendications du groupe avant 1996.

D'abord, la peur et la répression représentaient un pari de taille pour l'équipe de CONAVIGUA qui devait recruter des membres malgré les menaces de l'armée et leurs tentatives de contrôler les femmes. Toutefois, les fondatrices de CONAVIGUA ont réussi à faire circuler leur voix à travers plusieurs départements pour fortifier le mouvement. En plus de devoir s'organiser dans un climat de terreur, les veuves ont fait face à un problème logistique d'importance lors des premières rencontres, celui de la langue. La communication se faisait difficilement entre les veuves provenant de multiples régions et parlant différentes langues :

C'est à travers des dessins symbolisant ce qui s'était passé que les femmes ont réussi à comprendre qu'il était nécessaire de construire une organisation de femmes et peu à peu elles ont appris à lire et à écrire, puis aussi à parler l'espagnol. Surtout, les femmes ont appris à ne plus avoir peur de la persécution (Matilde, Guatemala, 2005).

Ainsi, la patience et l'imagination ont porté fruit. L'autre défi lié à la communication provient du fait que les veuves avaient peu d'expérience en tant que leader d'un mouvement, elles qui n'avaient pas appris à parler en public ou prendre des décisions en groupe. Par ailleurs, comme mentionné antérieurement, l'expérience acquise par Tuyuc dans le CUC et à travers son rôle de *catequista* a certainement été mise au service de l'organisation. La consolidation de CONAVIGUA malgré toutes les difficultés est un signe, selon nous, que cette organisation répondait à un besoin vital chez plusieurs veuves. Cette forme de regroupement, en plus de rompre l'isolement, leur permettait de reprendre le contrôle de leur vie à travers la formulation de demandes précises leur redonnant non seulement un statut, mais aussi l'espoir et une raison de vivre ainsi qu'une manière de lutter contre un gouvernement répressif.

¹²³ La conscience ne nous nourrit pas sur une base quotidienne, mais elle nous aide à trouver des solutions pour survivre.

CONAVIGUA a fait circuler plusieurs pétitions contre la militarisation. Dans une des premières ayant circulé, les veuves exigeaient que cessent le recrutement forcé et la surveillance faite par les patrouilleurs civils; 33 000 veuves l'ont signé dans l'espoir que soit émis un projet de loi interdisant le service militaire obligatoire. Pour exprimer leur rejet de la militarisation du Guatemala, elles ont aussi marché dans les rues de la Capitale en 1993, trois ans avant la signature des accords de paix. Plusieurs veuves ont perdu la vie durant cette lutte, dont Maria Mejia de Sacapula et Santa Lucia de Reforma (Matilde, Guatemala, 2005). L'effet dissuasif des militaires n'aura pas raison des membres de CONAVIGUA qui ont continué leur lutte en dépit des femmes martyres. Malgré ces affronts, plusieurs veuves sont demeurées dans l'organisation où elles ont donné leur témoignage, même si elles avaient peur de dire comment leur communauté avait été victimes de la *Violencia*. Le socle sur lequel repose la solidarité des membres de CONAVIGUA est pourtant leur histoire commune : elles sont toutes des survivantes de la *Violencia* qui a décimé leurs familles et communautés et elles sont toutes stigmatisées et soumises au silence et à l'intimidation. Or, en se joignant à ce groupe, les veuves arrivent à vaincre l'isolement; en partageant leur expérience, elle arrive à comprendre la situation, à se déculpabiliser et à se décharger de leurs émotions. Enfin, comme expliqué précédemment, la survie passe aussi par la reconstruction d'un réseau social, l'adhésion à CONAVIGUA s'inscrit parfaitement dans ce type de stratégie.

Toujours dans l'espoir que cesse le recrutement forcé, Rosalina Tuyuc devient député, en 1995, une grande première pour une femme autochtone. Cependant, elle ne réussira pas à faire accepter le projet de loi pour le démantèlement des PAC dont l'existence s'est prolongée jusqu'en 1996. Si la tentative de faire passer une loi pour empêcher le recrutement forcé des hommes dans les patrouilles civiles s'est soldée par plusieurs échecs, le deuxième grand effort des veuves a été couronné par le succès. C'est grâce aux efforts des veuves de CONAVIGUA, puis aussi des femmes

du GAM¹²⁴ que les communautés mayas ont vu se dérouler les premières exhumations des cimetières clandestins de Chichicastenango, puis de Rabinal (Rio Negro et Plan de Sanchez), en 1991, cinq ans avant la signature des Accords de paix. Les veuves de CONAVIGUA comptent parmi les chefs de file de ce mouvement grâce à leur dialogue constant avec le gouvernement. Si plusieurs femmes endeuillées ont réussi à rendre aux défunts leur dignité grâce aux inhumations respectueuses qui ont suivi les exhumations, la lutte demeure incomplète : en 2005, plus de quinze ans après les premières exhumations, CONAVIGUA travaillait encore à l'exécution de 24 exhumations dans la région du Quiché, de Chimaltenango, de l'Alta Verapaz et Baja Verapaz. Par ailleurs, il importe de soulever, à l'instar de J. Zur, que faire une demande pour exhumer les cimetières clandestins avant la signature des accords de paix relève d'un courage extrême, voire de la folie. Pourtant, certaines veuves l'ont fait. Parmi leurs motifs, certaines ont confié à Zur qu'elles ressentaient parfois la présence des disparus qui venaient les hanter durant la nuit parce qu'ils n'avaient pas été enterrés proprement. Pour ces veuves, il importait de déterrer les morts pour pratiquer le rituel et les enterrer dans le cimetière là où il se doit, pour que l'âme des défunts puisse enfin faire le voyage jusqu'au monde des morts et pour qu'elles puissent avoir l'âme en paix (Zur, 1998 : 284). De plus, comme nous l'avons mentionné précédemment, les veuves étaient souvent calomniées par les autres membres de la communauté, certains chefs militaires ont même affirmé que c'étaient elles qui étaient responsables des meurtres de leurs époux et des disparitions étranges (Zur, 1998 : 285). Cela constituait sans doute une raison de plus pour souhaiter les exhumations, pour que justice soit faite et que soient punis les coupables. Enfin, plusieurs veuves avaient besoin de célébrer le rituel du deuil afin de se libérer de la culpabilité et de la frustration de ne pas pouvoir honorer les êtres aimés selon leur coutume, puis aussi pour que s'enclenche le processus du deuil et que la mort de

¹²⁴ Il y a à ce sujet une polémique entre les deux groupes, à savoir qui des deux a obtenu les premières exhumations. Nous n'entrons pas dans le débat, puisque nous croyons que l'apport des deux groupes est significatif dans l'exécution des exhumations.

l'être cher devienne réelle et palpable, pour que cesse l'incertitude : « Mon cas est celui de milliers de femmes qui tant qu'elles n'avaient pas vu ni enterré leurs os, ne les avait jamais totalement enterrés » (Tuyuc *in* F.M. Martinez, 2004). Les exhumations constituent une grande victoire pour les veuves puisqu'elles leur permettent de regagner une part de contrôle sur leur vie, de retrouver leur dignité en même temps que celle des défunts, en plus d'un répit émotionnel. Mentionnons que les exhumations ont profité non seulement aux veuves, mais à la majorité des membres de la communauté, même si cela a constitué une série d'événements traumatisants : revivre les émotions associées aux massacres à travers l'identification des morts, la prise de conscience de la façon dont avaient été tués les êtres chers, en plus des menaces des membres du corps militaire et paramilitaire à l'encontre des organisatrices et des anthropologues légistes, mais aussi des gens venus assister aux exhumations dans le but d'identifier les membres de leur famille.

Une autre victoire notable de l'organisation de veuves a été de participer aux tables de concertation durant les négociations des accords de paix. Pour la première fois, la voix des femmes se fait entendre à l'échelle nationale et elle est prise au sérieux. Cela leur donne aussi un statut et une reconnaissance qui dépassent les frontières et qui permet par la suite l'arrivée du financement international. Après la signature des Accords de paix, les membres de CONAVIGUA, à l'instar des autres groupes d'activistes, peuvent agir plus « librement »; bien que de nombreuses violations des droits humains aient toujours lieu, notamment pour les personnes travaillant dans ce même domaine.¹²⁵ Par ailleurs, ce qui demeure le plus remarquable

¹²⁵ Comme nous pouvons lire dans le rapport 2006 de la CAIG (Coordination des accompagnateurs internationaux au Guatemala) : « En 2006, les différents médias de communication du pays ont rapporté 1 593 morts violentes, 1 053 exécutions extrajudiciaires, 153 morts lors de massacres, 14 décès suite à des lynchages, 420 meurtres suite à des vols, et 640 assassinats considérés comme du nettoyage social [souligné par nous] ». Un résumé de ce rapport est disponible sur le site du Projet Accompagnement Québec-Guatemala : http://www.paqg.org/article.php3?id_article=438&sq=docu (consulté en mars 2007). Quant à CONAVIGUA, leurs bureaux ont été pillés à quelques reprises. Il n'y a qu'à franchir les trois portes de sécurité de leurs locaux pour se rendre compte qu'être activiste au Guatemala n'est pas sans risque.

à nos yeux, c'est que CONAVIGUA ait survécu à toute la répression et à l'intimidation déployée contre les différents groupes de la société civile jusqu'à ce jour. En 2005, quelque 12 000 veuves provenant de 420 communautés étaient affiliées à CONAVIGUA (Matilde, Guatemala, 2005). De plus, l'organisme s'est élargi pour inclure les orphelins du conflit auxquels les veuves veulent apporter leur soutien. Il y a aussi des femmes telles que Matilde qui ne sont ni orphelines, ni veuves, mais qui sont membres de CONAVIGUA parce qu'elles ressentent le besoin de lutter et parce que les objectifs de cet organisme leur conviennent. Enfin, les accords de paix ont également marqué un tournant dans les demandes et objectifs du groupe de veuves.

Dorénavant, les objectifs principaux de CONAVIGUA se définissent en 6 axes : 1) le respect des droits humains, incluant les droits des femmes et les droits des jeunes, les exhumations, et ainsi de suite; 2) le développement communautaire intégral, qui inclut la lutte contre la pauvreté et l'oppression, mais aussi l'appui aux projets améliorant la vie communautaire comme des projets agricoles, éducatifs et sanitaires; 3) le développement politique et organisationnel à travers le renforcement institutionnel de CONAVIGUA et la création d'alliances nationales et internationales; 4) la participation politique et citoyenne, à travers notamment, la promotion du vote en période électorale ou les formations sur les droits civils et politiques des femmes; 5) la formation et l'éducation qui sont une stratégie traversant tous les axes; 6) le respect des Accords de paix, c.-à-d. le respect des droits humains, des droits des femmes, des peuples autochtones, la lutte contre la discrimination, l'application de politiques socioéconomiques et agraires, puis le processus de réparation et la mise en place d'une société démocratique¹²⁶. On voit que les demandes actuelles de CONAVIGUA ont évolué, mais il n'y a pas une rupture drastique si on les compare à leurs demandes initiales (pour le contenu détaillé des objectifs de CONAVIGUA, voir l'annexe 3). Maintenant que nous avons exposé les objectifs et les réalisations de

¹²⁶ Informations provenant du site officiel de CONAVIGUA, www.conavigua.org, consulté en février 2007.

CONAVIGUA, il importe de voir en quoi elles sont politiques, bien que ses membres prétendaient le contraire jusqu'à tout récemment¹²⁷.

4.1.2 *Faire ou de pas faire de la politique?*

Dans les premiers temps de CONAVIGUA, les veuves affirmaient ne pas faire de politique, elles défendaient plutôt la vie et les êtres chers. Elles ne s'impliquaient pas pour des raisons idéologiques, mais bien par amour pour leurs proches : « Nous avons des raisons pour détester l'armée, mais l'amour que nous ressentons pour les gens nous garde dans la lutte; à cause de cet amour, nous allons continuer à nous battre! » (*In Smith-Ayala, 1991 : 125*). Ainsi, les femmes se disaient *apolitiques* et mettaient l'emphasis sur leur devoir familial, puis sur le fait que leur vie avait été complètement dérangée par les pertes dont elles essayaient de se remettre. Pourtant, ce faisant, les femmes réaffirmaient l'importance des valeurs ancestrales et leur rôle au sein de ses organisations comme la famille et la communauté. En remplissant leurs fonctions de mères et d'épouse – usurpées par les militaires – en recherchant leurs fils et leurs maris, les femmes ont entrepris de formuler des demandes hautement politiques. Si à cette époque elles ne s'en rendaient pas compte, c'est peut-être justement parce que leur vision du politique se résumait aux partis et aux institutions, à l'instar de certains auteurs s'étant penchés sur la question. Par ailleurs, Blacklock et Crosby soulignent que ces groupes de femmes ont pu utiliser à leur avantage cette image de la femme passive et apolitique, justement pour entreprendre des activités politiques – telles que les manifestations – qui n'étaient pas permises pour les autres organisations composées d'hommes, à cause de la répression (2004 : 55). Lors de ces manifestations, les femmes ont opté pour la célébration de la vie contre la mort en utilisant des chandelles, des photos et de la musique rappelant que la mémoire

¹²⁷ Si nous comparons les demandes de CONAVIGUA en annexe, provenant de l'ancien site internet de CONAVIGUA, et les six axes énumérés ci-haut, on constate l'apparition du terme « politique » qui figure dans deux des six axes principaux.

historique ne pouvait être censurée. À travers leurs manifestations, les veuves rappellent également qu'elles font partie de la nation, tout comme les disparus qu'elles recherchent (Radcliff & Westwood 1993 : 19). Qu'elles en eussent été conscientes ou non, ces gestes sont politiques, d'abord parce que les femmes s'expriment, mais aussi parce qu'en reformulant le contenu de la vérité historique, elles remettent en question le discours dominant au Guatemala, à savoir qu'il n'y a pas eu de génocide. Encore aujourd'hui, les Autochtones insistent pour rappeler les événements passés à travers des manifestations pacifiques fortes en symboles. Par exemple, afin de raviver la mémoire historique, les femmes de CALDH ont cousu le nom des disparus sur des bouts de tissu qu'elles ont ensuite joint bout à bout pour créer d'énormes courtèpointes. Les survivants et leurs descendants ont marché dans les rues, en transportant ces œuvres d'art au son de la marimba, afin d'honorer les morts puis de célébrer la dignité des peuples mayas et la vivacité de la mémoire historique. Lors de cette manifestation, les veuves étaient particulièrement nombreuses à déambuler dans les rues de Rabinal, ce sont elles qui transportaient une bannière où le message écrit en rouge était sans équivoque : « Oui! Il y a eu un génocide »



Manifestation pacifique dans le parc central de Rabinal, 2005

Plusieurs de ces événements ont d'ailleurs eu lieu suite aux exhumations exigées par les membres de CONAVIGUA. Le déterrement des morts constitue en soi une forme de contestation, mais elles encouragent aussi d'autres formes de manifestations politiques par la légitimité qu'elles donnent à ceux qui réclament que justice soit faite. Attardons-nous donc sur les aspects politiques des exhumations. D'abord, nous avons déjà soulevé que célébrer un rituel proprement maya dans un pays où l'on tente d'effacer cette culture représente un affront au pouvoir en place. Or, les exhumations permettent enfin la célébration du deuil pour plusieurs Autochtones qui ravivent ainsi la culture maya en honorant leurs morts en plus de retisser les liens sociaux fortement abîmés. Par ailleurs, comme le rappelle Sanford, les exhumations ne sont pas seulement des preuves scientifiques pour les anthropologues légistes, mais un processus d'exhumation de la mémoire et une prise de contrôle de l'espace public (Sanford, 2003 : 17). En effet, avant les exhumations, il n'y avait aucun signe rappelant la mort de milliers d'individus, mais après les inhumations, les pierres tombales se sont mises à pousser, portant parfois des épitaphes très évocatrices :



À travers l'érection des pierres tombales et de monuments commémoratifs dans plusieurs cimetières à travers tout le pays, les Mayas participent à la production du

savoir et à sa circulation non seulement dans les communautés et la République, mais aussi hors frontières. Les anciens dirigeants militaires peuvent continuer de prétendre que tous ces gens sont morts suite au tremblement de terre de 1976¹²⁸ ou parce qu'ils étaient membres de la guérilla, mais il y a dorénavant, grâce aux efforts des veuves et des membres de leurs communautés, un contre-discours de plus en plus organisé qui circule. Mentionnons que les cimetières « clandestins » qui ont été éventrés ont mis à jour une mine d'informations ayant une valeur juridique. Par exemple, les anthropologues légistes ont pu établir que parmi les corps qui s'y trouvaient, on comptait plusieurs femmes, enfants et vieillards puis des hommes non armés. Comme l'a spécifié Cristina Laure, avocate travaillant avec CALDH : « les exhumations ont démontré clairement que [les victimes] ont des cordes autour du cou et des mains, qu'ils ont des traces de balle dans la tête, cela ne peut être le résultat d'un tremblement de terre » (TIO, 2004). Grâce aux corps retrouvés dans les fosses il est possible d'identifier que les morts sont des *civils* et qu'ils étaient *Mayas*, et dans un deuxième temps, *de quelle façon* ils ont été tués. Troisièmement, grâce à la balistique on peut conclure que les massacres sont attribuables à l'armée guatémaltèque. En somme, comme le résume C. Laure, ce que nous retrouvons dans ces fosses, ce sont les évidences de l'existence de la politique de la *Terre brûlée* (TIO, 2004). Enfin, des monuments et des chapelles ont été érigés sur les sites où les défunts avaient été enterrés afin de commémorer les événements passés (voir photos 13 et 14 en annexe). Les veuves peuvent aujourd'hui se rendre à ces endroits ou au cimetière « légal », afin d'honorer les morts. Ces lieux sont imprégnés d'une histoire qui revit chaque fois que quelqu'un s'y présente afin de prier, de poser des fleurs ou de pleurer; nombreuses sont les veuves qui s'y rendent fréquemment.

Bien qu'à l'époque les mouvements de femmes se voulaient apolitiques, la vision qu'elles ont de leur organisme et de leur participation a changé. Du moins, c'est ce que nous avons constaté en leur demandant : est-ce que vous faites de la

¹²⁸ À ce sujet voir le documentaire de Grégory Lassalle *Traficantes de Verdad*, 2004, 70 min., coul. France.

politique? Parfois avec ou sans hésitation, elles ont répondu oui, tout en ajoutant que ce n'était pas de la politique *partidista*, de la politique de partis :

Nous pensons que oui, CONAVIGUA joue un rôle politique, surtout à cause du dialogue qui a réussi à s'établir dans différents espaces comme avec le gouvernement ou les organisations internationales. Ce n'est pas un rôle politique de partis, mais plutôt un rôle qui est relié à la prise de décisions puis à la prise de positions sociales lorsque nous défendons les droits des communautés. C'est une politique importante pour les femmes parce que c'est nous, les femmes, qui parlons des droits des femmes, de l'espace de la femme, puis aussi de comment réduire la discrimination raciale dans ce pays tellement raciste (Matilde, Guatemala, 2005).

L'affirmation des membres de *Mamá Maquín*¹²⁹ va dans le même sens, même si elles constatent que la portée de leurs demandes est limitée. Par ailleurs, elles réalisent que le simple fait d'exister en tant qu'organisation est quelque chose de politique :

Si nous jouons un rôle politique..., je crois que oui. Il faut reconnaître que c'est un travail grandement politique [trabajo político fuerte], parce que nous considérons que cela prend beaucoup d'effort pour maintenir notre organisation en vie. Mais en tant qu'organisation, nous ne disons pas aux femmes de voter pour tel ou tel candidat, mais nous avons notre manière de travailler qui est politique, bien que notre pouvoir politique ne soit pas si fort. Nous faisons des demandes au gouvernement, tout comme les groupes de paysans, nous révisons aussi les propositions des groupes qui s'impliquent dans le développement local. Puis il y a aussi des demandes qui sont propres aux femmes retournées [revenues d'exil]. Mais souvent cela ne demeure que des écrits, mais au moins nous faisons des propositions (Lucia, Guatemala, 2005).

Ce changement d'opinion des femmes témoigne d'une part que le contexte sociopolitique n'est plus le même; malgré les violations constantes des droits humains, il est aujourd'hui possible de prononcer les mots « organisation » et « politique ». Deuxièmement, il est indéniable que tout au long de leur implication,

¹²⁹ Bien que les membres de *Mamá Maquín* ne soient pas des veuves, cette organisation s'inscrit dans la foulée des divers groupes de femmes mayas dont l'émergence est reliée avec le déploiement de la violence. Dans leur cas, c'est l'exil dans les camps de réfugiés qui a fait naître la conscientisation.

les femmes ont acquis une conscience du genre et de l'identité autochtone, en plus de comprendre davantage la situation sociopolitique.

Enfin, revenons quelque peu sur la dichotomie entre les buts pratiques et stratégiques, discutée dans le premier chapitre. À la lumière des informations recueillies auprès des femmes mayas, nous constatons qu'il n'y a pas nécessairement de séparation entre les buts pratiques et stratégiques, comme le démontrent aussi les divers objectifs de CONAVIGUA. Les motivations des veuves faisant partie de l'AJR illustrent également cette idée. Parmi celles-ci, on retrouve le devoir et l'amour envers la famille : « C'est un devoir devant la famille, si je ne suis pas morte, c'est parce que je dois parler, je dois lutter » (Doña Sanchez, Rabinal, 2005). Cet amour des proches est également lié à un désir de justice : « Il faut lutter parce que ceux qui ont commis les crimes sont libres, parce que nous ne savons pas où sont les membres de notre famille. Ils ont trouvé 57 corps lors de l'exhumation, mais il en manque encore; mon mari, je ne sais pas où il est » (Doña Romera, Rabinal, 2005). Enfin, les femmes s'impliquent pour apaiser la colère et pour échanger les ressources sociales nécessaires à la survie, faute de ressources économiques : « Personne ne nous appuie, nous n'avons plus rien, plus de mari, plus d'argent, il faut travailler tout le temps pour survivre, nous luttons parce que nous voulons la justice et la réparation¹³⁰, nous n'avons rien » (Doña Eva, Rabinal, 2005). En somme, nous pouvons difficilement poser la frontière entre les buts pratiques et les buts stratégiques souvent liés les uns aux autres, d'autant plus que les femmes impliquées dans ces diverses organisations ont acquis avec le temps, une conscience du genre et de l'ethnicité. Ainsi, en cherchant à survivre et à améliorer leurs conditions de vie, les femmes posent des gestes politiques dont elles sont aujourd'hui conscientes. Par ailleurs, il importe de

¹³⁰ Ici nous pouvons supposer qu'il s'agit autant de la réparation morale que financière, car rappelons-le, les membres de l'AJR ne reçoivent pas d'appui financier, mais le but ultime de cet organisme est de traduire en justice les responsables des massacres et de recevoir une compensation morale, c'est-à-dire une reconnaissance officielle du génocide, puis une compensation financière que devrait leur verser l'État.

discuter d'une autre forme de contestation qui se fait parfois à l'insu des femmes : l'utilisation de leur corps comme lieu de résistance politique.

4.2. Le corps comme lieu de résistance politique

Il est généralement admis que le rôle de gardienne de la culture assuré par les femmes est passif. Par exemple, Nelson (1998) soutient que la femme maya a un rôle politique passif, celui de définir l'identité; c'est-à-dire qui est Maya, qui est Ladino. S'il est vrai que ce sont majoritairement les femmes mayas qui portent les vêtements traditionnels (le *traje*) et que cela constitue un geste politique, nous croyons qu'il en va d'une décision volontaire qui n'a rien de passif. Il y a, chez les femmes maya, un désir indéniable de continuer à porter le *traje* — contrairement à plusieurs hommes — pour s'identifier à leur culture, malgré son coût élevé et les conséquences qui peuvent en découler. Dans le contexte guatémaltèque, où l'identité nationale n'a pas réussi à se forger malgré les nombreuses tentatives des dirigeants, le *traje* est un marqueur de pouvoir et d'identité multiples, d'ailleurs, les femmes qui le portent s'attirent encore des injures racistes et de la discrimination. Cependant, nous sommes d'accord avec Nelson sur un point, la résistance à travers le corps peut se faire de manière consciente ou non; les femmes ne décident pas de porter des blessures — également politiques — comme elles décident de porter le *traje*. Dans la section qui suit, nous allons démontrer comment le corps des veuves devient le lieu d'une résistance politique.

4.2.1 Le corps, lieu d'expression de la mayanité

Avant la *Violencia*, les femmes mayas portaient surtout le *traje* par habitude, parce que toutes les femmes en faisaient ainsi; c'est aussi pour cette raison qu'elles gardaient le silence. En revanche, à l'heure actuelle, elles sont de plus en plus

loquaces et articulées lorsqu'elles exigent leurs droits, dont celui d'être différentes et de porter le *traje*. S'habiller autrement que les Ladinass en portant des vêtements les identifiant comme Autochtones mayas fait partie de cette démarche. Notons que les différents *trajes* sont porteurs de plusieurs identités permettant la reconnaissance de différents marqueurs identitaires. Lorsque nous voyons un *traje* nous percevons sans contredit une *femme autochtone*, nous pouvons deviner avec justesse son statut social et même sa communauté d'origine¹³¹ (voir les photos 15 & 16 en annexe). Avant le conflit, l'information donnée par le *traje* était tellement précise, que les soldats étaient entraînés pour reconnaître et identifier les gens qui les portaient. L'armée a d'ailleurs donné l'ordre au PAC de détenir ou d'éliminer les Autochtones qui portaient certains types de *traje*. Par exemple, les habitants la région de l'Ixil ont été particulièrement visés durant la guerre anti-insurrectionnelle¹³². Par ailleurs, plusieurs femmes en exil ont dû enlever leur *traje* après avoir franchi la frontière mexicaine où elles se sont réfugiées, évitant ainsi d'être reconnues par les militaires qui les pourchassaient au-delà des limites territoriales guatémaltèques, puis par les autorités mexicaines. Une fois retournées au pays, plusieurs d'entre elles n'ont pas recommencé à porter le *traje* parce qu'il n'était pas accessible dans les nouvelles communautés où elles sont allées vivre, ou parce que son coût était trop élevé (Luisa, Guatemala, 2005). Un autre exemple significatif nous provient d'une discussion informelle avec Doña Lucia qui nous a confié qu'elle ne portait plus la *cinta* dans ses cheveux, un long ruban coloré tissé à la main, parce que les soldats s'étaient servis de cet ornement pour étrangler les femmes de sa communauté. L'abandon du port des

¹³¹ Mentionnons cependant qu'aujourd'hui, les femmes empruntent parfois les modèles et les couleurs d'autres régions ou s'échangent leurs *huipiles* dans les lieux de rencontre récemment créés.

¹³² Le Bot signe l'introduction de *L'enfer guatémaltèque 1960-1996* où il cite un passage tiré d'un rapport de la CIA : « La croyance de l'armée, bien documentée, que la population ixil est dans sa totalité en faveur de l'EGP a créé une situation dans laquelle on peut s'attendre à ce que l'armée ne laisse de survivants ni parmi les combattants, ni parmi les non-combattants » (Le Bot in Barth, 2000 : 15).

vêtements traditionnels par plusieurs femmes mayas¹³³ est donc directement lié à l'acharnement et à la brutalité des militaires. Ainsi, à la lumière des événements historiques recensés dans le deuxième chapitre, nous comprenons pourquoi les veuves qui décident de porter le *traje* posent aujourd'hui un geste politique.

Comme nous l'avons mentionné dans le chapitre précédent, avant la *Violencia*, les femmes s'éloignaient très rarement de leur demeure, alors qu'actuellement, nombreuses sont les veuves qui transgressent cette norme par nécessité. Ces dernières sont facilement identifiables, car ce sont à peu près les seules femmes qui s'éloignent de la maison sans la présence d'un homme. Ainsi, les veuves sont de plus en plus mobiles et observables parce qu'elles se rendent dans les marchés éloignés, mais aussi parce qu'elles participent à des réunions, parce qu'elles se rendent à la capitale pour manifester ou pour y visiter leurs enfants. Ce phénomène est également perceptible au niveau local, alors que le corps des veuves vivant en compagnonnage matérialise une réalité que plusieurs souhaitent oublier : le massacre de la communauté. Si elles choisissent cette forme de cohabitation, ce n'est pas parce qu'elles sont lesbiennes, mais parce que leurs maris ont été assassinés, malgré ce que soutiennent certains dirigeants nationaux ou ex-PAC vivant dans la région. Les corps physiques racés et sexués des veuves ayant survécu aux massacres deviennent ainsi une preuve tangible de l'échec des politiques de nettoyage ethnique mises de l'avant par les militaires. La visibilité accrue de ces femmes rappelle non seulement qu'elles sont des veuves du conflit, mais réitère aussi la présence des Mayas sur le territoire national.

Le *traje* a certes de l'importance puisqu'il identifie la mayanité, mais c'est aussi le fait que les veuves se promènent seule loin de leur maison qui constitue une anomalie au même titre que la remise du prix Nobel de la paix à Rigoberta Menchu ou la présence des Autochtones à la table de discussion durant les négociations des

¹³³ Bien sûr, ces femmes qui ne portent plus les vêtements traditionnels s'identifient encore comme appartenant à l'ethnie maya, car rien ne les empêche de se considérer Mayas. Comme l'a mentionné une femme interrogée par Green, ce qui fait qu'une personne est Maya « es aquí en el corazón », c'est dans le cœur (1999 :144).

accords de paix. La présence accrue des Autochtones sur la scène nationale et internationale, tout comme les corps des veuves, de plus en plus nombreuses à déambuler à travers tout le pays, rouvrent sans cesse la blessure du corps politique qui n'a toujours pas réussi à imposer le mythe du métissage, ni celui du multiculturalisme, pour créer *la Nation guatémaltèque*. À ce propos, Nelson rappelle l'importance des corps dans l'affirmation de l'identité nationale :

Competing efforts to form a "whole" national body politic often lean on material bodies for their proof – on what those bodies wear, on their cultural practices, on their "racial" and "sexual" markings, and in the case of a continuing counterinsurgency, on materially wounding those bodies (Nelson 1998 : 6).

Or, au Guatemala, le concept de nation constitue une véritable boîte de Pandore. Il y a toujours ce besoin latent de créer la nation guatémaltèque en instituant une identité uniforme qui n'est pourtant pas celle de la majorité. Ce serait, selon certains, la seule façon de guérir la déchirure qui traverse le corps politique, la base d'une véritable paix durable. Cependant, pour les Mayas, la paix passe par l'acceptation du multiculturalisme guatémaltèque et le port du *traje* s'inscrit dans ce type de revendication. En somme, le *traje* est un indicateur multiple qui témoigne de l'identité et de la répartition du pouvoir puisqu'il identifie le genre (homme versus femme), l'ethnicité (autochtone versus non-autochtone), la nationalité (Guatémaltèque versus étranger), et la classe (propriétaire versus paysan)¹³⁴ (Nelson, 1998 : 183).

Ce qu'il y a de paradoxal avec le *traje*, c'est que même s'il rouvre la blessure du corps politique en rendant la mayanité palpable, l'image des femmes le portant est abondamment utilisée pour affirmer l'identité nationale à l'étranger et même en sol guatémaltèque. Nous apercevons les femmes mayas dès notre arrivée à la Capitale où

¹³⁴ Puisque les identités sont fluides, ce dernier marqueur est de moins en moins vrai. Il y a plusieurs Mayas qui possèdent aujourd'hui un petit commerce soit à cause de l'émergence du tourisme depuis la signature des Accords de paix, ou encore parce qu'un membre de la famille est allé travailler aux États-Unis

leurs portraits tapissent les murs de l'aéroport; c'est aussi leur image qui voyage à l'étranger sur les nombreuses cartes postales à leur effigie. Ironiquement, elles y sont presque toujours montrées en train de sourire, en pleine forme et avec un *traje* impeccable et brillant¹³⁵. Aux yeux des touristes de passage et des étrangers qui reçoivent les missives, elles apparaissent très rarement pauvres, désespérées, malades ou sous-alimentées. On doit s'aventurer dans les communautés isolées hors des circuits touristiques ou dans la Capitale — que les touristes fuient et craignent à cause de son taux de criminalité — afin d'apercevoir les femmes mayas épuisées, malades, luttant pour survivre. Cette réalité dénaturée à propos est utile pour camoufler les conditions de vie auxquelles font face les Autochtones en territoire guatémaltèque. Par ailleurs, il y a un autre paradoxe lié au port du *traje* : même si l'élite ladina souhaiterait le voir disparaître définitivement du corps des femmes mayas, ils savent très bien exploiter le sentiment d'exotisme et d'admiration qu'éprouvent les étrangers face à ces magnifiques habits colorés. On peut supposer que les tentatives de folklorisation du *traje* sont une façon de résister au pouvoir émanant de ces corps de femmes mayas en dénaturant le symbole qui s'y rattache, à les transformant en objet du passé et non du présent. Enfin, les corps ne font pas que porter les *trajes*, ils portent aussi les marques de la souffrance et les stigmates du passé. Attardons-nous donc, dans la section qui suit, à la signification politique des douleurs physiques qui affligent les veuves.

4.2.2 *Le corps, ce tableau porteur de l'histoire personnelle et collective*

Puisque la majorité des femmes ont été réduites au silence par l'État, c'est souvent leurs corps qui parlent de la souffrance endurée à travers les douleurs

¹³⁵ Comme plusieurs femmes sont pauvres, peu d'entre elles peuvent se permettre de porter le huipil en tout temps, surtout si elles ne savent plus ou ne peuvent plus tisser leur propre huipil. Parfois elles n'en possèdent qu'un seul qu'elles ne porteront que pour les événements spéciaux afin d'en préserver la beauté. En revanche, la quasi-totalité des femmes mayas porte le *corte*, la jupe traditionnelle.

psychosomatiques. Les souffrances qui découlent des massacres sont imprégnées tant dans la mémoire que dans les corps qui deviennent ainsi un espace de résistance en rappelant les événements passés : « The body, as a last resort, has become a repository of both history and memories, much as ancestral lands had been before. In this way, the body is an oppositional space of resistance » (Green, 1999 : 113). De plus, les souffrances physiques, puisqu'elles sont vécues par un grand nombre de veuves, favorisent l'échange et le rapprochement à travers le partage des témoignages. Ce qui a particulièrement attiré l'attention de Green en participant aux groupes de discussion des veuves, c'est que celles-ci décrivaient leur maladie non seulement en termes de symptômes, mais aussi en parlant de leur étiologie, méthode commune dans la pratique de la médecine autochtone. Par exemple, nous avons entendu à maintes reprises des affirmations de ce genre : « C'est parce que j'ai été violée que j'ai mal à l'utérus »; « Depuis que les soldats ont enlevé mon mari, je souffre de migraines terribles ». Lorsque les veuves discutent de leurs maladies, nous pouvons déceler une dimension culturelle, mais aussi politique, dans les descriptions qui sont faites et dans les causes qui sont évoquées. Doña Rosa interviewée par Green affirme même que pour guérir, les femmes ont besoin de terre et de justice (1999 : 120). Lors de notre terrain, nous avons remarqué que la majorité des femmes (puis aussi certains hommes), de la région de Rabinal souffraient d'une maladie reliée au conflit armé. D'ailleurs, nous avons entendu à plusieurs reprises qu'avant la *Violencia*, il y avait peu de personnes malades dans les communautés : « Maintenant, la peur ne fait plus partie de ma vie, mais la douleur elle, est toujours présente. J'ai des douleurs physiques, la tête, le corps, le cœur, des douleurs que je n'avais pas avant la *Violencia* » (Paula, Rabinal, 2005). Selon Green, les femmes présentent, à travers leur corps, les horreurs qu'elles ont vécues; leurs maladies deviennent ainsi des « moyens de communication puissants » (Green, 1999 : 117). Mentionnons toutefois que les femmes ne sont pas totalement conscientes de ce phénomène; bien qu'elles savent que la cause de leurs maux est liée à la violence politique, elles ne les ont pas souhaitées. Par ailleurs, puisque les veuves font souvent des liens entre leurs

maladies et l'étiologie politique de celles-ci, une des conséquences positives qui en découle est le sentiment de partage qui émerge entre les veuves qui se permettent d'exprimer ce qu'elles ressentent lors de groupes de discussion. La douleur exprimée à travers les corps est à la source d'un des processus de régénération du sentiment communautaire et de l'identité qui s'y rattache. Le partage des émotions et des opinions liées aux douleurs corporelles permet la création d'un espace favorisant l'émergence de la conscience politique et aide les veuves à se sortir de l'isolement.

Enfin, mentionnons qu'à part les maladies causées par la douleur morale et les trop nombreuses années passées dans la montagne dans des conditions inhumaines, il y a celles qui découlent de la pauvreté et de l'inaccessibilité aux soins de santé affectant la majorité de la population maya, tous genres et âges confondus. Que les corps soient mutilés par un projectile perdu durant le conflit, par les travaux forcés ou par une infection non guérie, les marques qui les couvrent nous informent sur les conditions de vie qui prévalent dans les hauts plateaux et sur l'histoire guatémaltèque en général, sur la violence structurelle et politique. Ainsi, le jeu politique s'inscrit bien au-delà des institutions en investissant autant les corps biologiques, que les lieux géographiques ou l'espace discursif. Nous avons démontré jusqu'à maintenant que les différentes stratégies mises de l'avant par les veuves pour survivre s'inscrivaient souvent dans le champ du politique. Or, quels sont les effets de ces luttes de pouvoir sur la vie des femmes mayas, dix ans après la fin du conflit armé interne, peut-on voir des changements tangibles?

4.3. Entre gains et défis : les femmes ont maintenant une voix, mais y' a-t-il quelqu'un pour les écouter?

Nous allons terminer ce chapitre avec une perspective plus globale en observant quels sont les gains obtenus au niveau familial, communautaire et national par les femmes en général, puisque les actions et revendications des veuves ont des répercussions sur l'ensemble de la société. Malgré les difficultés auxquelles font face

les femmes mayas, il y a certes des gains : « Notre vie est meilleure, il y a plus de probabilité que soient respectés nos droits et notre participation, que notre voix soit entendue. C'est ce que nous voulons, au travail, dans la famille, la communauté et la nation »¹³⁶ (Norma, Guatemala, 2005). Par ailleurs, il serait inopportun de ne pas souligner les défis auxquels elles font face. Spécifions encore une fois que ces observations ne s'appliquent pas à la totalité des femmes, mais à une proportion significative, du moins c'est ce que nous avons pu conclure à travers notre étude de terrain.

De façon générale, le gain le plus important pour les femmes est d'avoir rompu la barrière du silence et de l'invisibilité. Selon Sanford, les actes qui restaurent la voix des gens à qui ont été imposés le silence permettent non seulement la dénonciation de la douleur, mais aussi une diminution de celle-ci. De plus, la possibilité de raconter les expériences de la *violencia* devient particulièrement significative pour les Autochtones, spécialement les femmes, à qui ont été demandées rarement – voire jamais – de construire l'histoire nationale puisqu'ils et elles ne sont pas considérés comme faisant partie de l'histoire (Sanford, 2003 : 50). De façon générale, soulignons que les femmes font davantage valoir leur opinion et elles sont plus présentes dans les organisations locales et nationales, bien qu'elles soient encore rares à occuper des postes au sein de l'État¹³⁷. De plus, plusieurs femmes ont affirmé avoir de moins en moins peur dans leur vie quotidienne comme l'affirme cette veuve vivant seule avec ses deux enfants : « Depuis que je participe aux réunions d'ADIVIMA et de CALDH, je n'ai plus peur. Quand les réunions ont commencé il y a onze ans, il y avait beaucoup de peur. Maintenant je n'ai plus peur, ni de parler, ni

¹³⁶ Traduction libre de : « Nuestra vida ya es mejor, hay mas probabilidad para que se respecta nuestros derechos, nuestra participación, que se escucha nuestra voz, es lo que nosotros queremos, en el trabajo, en la familia, la comunidad y en la nación ».

¹³⁷ Cette situation est la même pour les hommes autochtones, puis aussi pour les ladinos ne faisant pas partie de l'élite de propriétaires terriens et de militaires.

d'être dans ma maison »¹³⁸ (Paula, Rabinal, 2005). Afin de broser un portrait plus complet de la position des femmes, attardons-nous sur leur position dans les trois sphères nommées ci-haut : la famille, la communauté et la nation.

En ce qui concerne le foyer, les veuves remariées de Rabinal ont su garder une certaine liberté, tout comme les femmes exilées revenues au Guatemala :

Mi esposo me apoya, es hombre muy comprendido. Doy talleres a las mujeres, todas mujeres tienen un derecho de saber, defendernos, no dejar nuestro idioma, nuestro traje. Todo eso se habla durante la reunión. El [mi esposo] me dio la oportunidad, el quiso que yo me mantenga en las organizaciones, porque es la mujer que el queria, una mujer organizada¹³⁹ (Claudia, Rabinal, 2005).

Par ailleurs, certaines font toujours face à une résistance de la part de leur mari :

Quand une tâche revient à une consoeur, elle répond presque toujours « je vais voir ce qu'en pense mon mari », cette peur existe encore. Oui le problème, ce sont les hommes « pourquoi nos femmes veulent s'organiser si elles sont nos femmes? Les femmes doivent s'occuper des enfants, du mari, de la maison »; c'est pour cela que pour nous le processus est difficile (Lucia, Guatemala, 2005).

Il y a ici un lien évident avec la participation accrue des veuves qui n'ont pas à faire face à un mari restrictif. De ce point de vue, elles sont privilégiées par rapport à l'ensemble des autres femmes. Par ailleurs, la majorité de celles-ci, peu importe leur état civil, font face à un autre problème de taille : la lourdeur des tâches à accomplir. Les veuves, tout comme les femmes mariées ayant obtenu le droit d'assister aux réunions et aux formations, doivent d'abord s'acquitter de toutes leurs tâches avant de

¹³⁸ Traduction libre de : « Ahora, no hay miedo, desde que hay reuniones con adivima. Cuando empecaron las reuniones hace 11 años, había mucho de miedo. Con caldh, ya no hay miedo, ni de hablar, ni de estar en la casa. »

¹³⁹ Mon mari m'appuie, c'est un homme compréhensif. Je donne des ateliers aux femmes, toutes les femmes ont le droit de savoir, de se défendre, de parler leur langue et de porter le *traje*. Tous ces thèmes sont soulevés durant les réunions. Mon mari m'a donné l'opportunité, il a voulu que je reste dans les organisations parce que c'est la femme qu'il voulait, une femme organisée [qui s'implique dans les organisations].

pouvoir participer à d'autres activités, c'est pourquoi leur mobilisation demeure difficile. Par ailleurs, bien que la totalité des femmes interviewées ait mentionné cette difficulté, quelques-unes ont affirmé pouvoir compter sur la présence de leur fille, de leurs grands-mères, de leur compagne, bref de leur réseau social, pour garder les enfants ou accomplir quelques tâches ménagères, mais ce n'est pas le cas pour toutes :

La majorité d'entre nous sommes des femmes mamans; les leaders les plus vieilles ont au moins 4 ou 5 enfants. S'impliquer constitue un effort supplémentaire; au départ, les enfants sont allés à la garderie pour que les femmes continuent le travail, mais malheureusement, après la signature des accords de paix, nous n'avons pas réussi à garder les garderies à cause du manque de financement. Mais nous sommes encore des mères, nous devons nous occuper de nos enfants, survivre, trouver du travail, donc cela nous empêche de donner beaucoup de temps aux organisations. (Matilde, Guatemala, 2005)

En plus de s'occuper des enfants et des tâches de reproduction, plusieurs femmes tombent malades à cause de l'épuisement, de la pauvreté et des douleurs morales reliées au conflit. Il y a donc plusieurs motifs qui empêchent les femmes de s'éloigner de leur maison, c'est pourquoi les groupes de femmes doivent déployer beaucoup d'efforts afin de maintenir leur organisation active : « nous devons toujours motiver les femmes, les informer, faire le suivi, c'est le défi auquel nous faisons face en ce moment » (Lucia, Guatemala, 2005). De plus, il semble y avoir une grande mobilité des membres des groupes communautaires et nationaux. Les femmes joignent un organisme et en quittent un autre, pour des raisons politiques, à cause de la conjoncture et aussi par intérêt personnel. Il y a aussi, aux dires de Matilde, beaucoup de manipulation afin d'acquérir de l'influence et du financement. Nous avons en effet noté une lutte entre les différents organismes de droits humains dans la région de Rabinal, où se mêlent à la fois les intérêts personnels et les intérêts de groupe reliés au prestige et à l'argent. Au départ les veuves de cette région étaient très impliquées dans CONAVIGUA, alors qu'aujourd'hui ce groupe n'est plus actif à Rabinal à cause

des pressions faites par le groupe ADIVIMA qui cherche à créer un monopole. Certaines femmes nous ont dit qu'un dirigeant de cet organisme forçait les veuves à choisir un seul organisme. Cette pression a aussi été ressentie par l'organisme CALDH, plusieurs veuves étant membres des deux organismes nous ont confié devoir choisir entre ceux-ci.

Malgré leurs conflits, les groupes de femmes peuvent être fiers de leurs réalisations, leur mobilisation porte ses fruits. La vice-directrice de CONAVIGUA croit que les femmes sont aujourd'hui plus sensibilisées, elles savent qu'elles ont des droits : « Les veuves qui ont pu se remarier ont réussi à imposer des changements à l'intérieur de la famille, à sensibiliser les hommes et surtout leurs enfants qui font eux aussi partie de l'organisation. Oui, le fait de nous organiser a permis de changer la vie des femmes » (Matilde, Guatemala, 2005). Un autre succès notable soulevé par Matilde est l'alphabétisation des veuves. Il reste certes beaucoup à faire dans ce domaine, mais elle nous a dit que lorsque les veuves ont commencé à s'organiser au sein de CONAVIGUA, la majorité d'entre elles utilisaient l'empreinte de leur pouce pour signer un document, alors qu'au grand rassemblement de 2003 toutes les femmes ont signé leur nom.

Ce type d'événement me permet d'affirmer qu'il y a un changement dans la vie des femmes qui réussissent maintenant à dénoncer les injustices, à exiger l'exhumation de l'être aimé. CONAVIGUA offre d'accompagner ces femmes, mais ce sont elles qui font face aux autorités et dénoncent, parce que si les femmes ont changé, ce n'est pas le cas des structures de contrôle qui persistent (Matilde, Guatemala, 2005).

Ainsi, les différents ateliers organisés par les groupes de femmes diffusent l'information à laquelle les femmes n'ont jamais eu droit. Cela les aide à comprendre le monde qui les entoure et surtout, leur donne une confiance en elles qu'elles n'avaient pas auparavant. Les groupes de femmes permettent à leurs membres de sortir de l'isolement et de partager leur vécu, puis surtout cela leur permet de reconnaître leurs droits et d'exiger qu'ils soient respectés. Mais cela n'est pas

toujours évident parce que les structures sont longues à transformer, comme l'a aussi soulevé une membre de *Mamá Maquín* : « Qui sait combien d'années d'humiliation ont souffert les femmes, peut-être plus de mille! Tout cela ne se défait pas en un an, ni même en dix ans, c'est un long processus » (Lucia, Guatemala, 2005).

En ce qui concerne les communautés, qui sont en quelque sorte l'extension des familles, il y a certaines ouvertures pour les femmes, mais leurs compatriotes tardent à changer leur mentalité. Selon Matilde, qui fait également partie du comité de développement de sa région, même si c'est ardu d'être mère et de s'impliquer dans les comités, la vraie difficulté réside plutôt dans la mentalité machiste des membres de la communauté :

Je suis arrivée [à la réunion] pour défendre les droits des femmes dans la communauté, mais je me suis butée aux compagnons formant le comité qui ne reconnaissent pas les droits des femmes. Ces hommes sont imprégnés de l'idéologie militaire et de la culture machiste. Je crois que c'est un problème auquel font face la majorité des femmes qui sont dans des organisations et des comités [mixtes] (Matilde, Guatemala, 2005).

Lucia affirme également qu'elles doivent continuer à se battre afin de pouvoir s'impliquer dans les organisations de femmes : « Ce n'est pas parce que je suis une mère que je ne peux pas avoir mon espace, c'est à cause des compagnons masculins qui ne veulent pas laisser participer les femmes qui peuvent ouvrir des espaces pour d'autres femmes » (Lucia, Guatemala, 2005).

En plus des obstacles locaux, il y a évidemment l'État qui n'a cessé d'intimider les organisations populaires. Paradoxalement, le manque de volonté politique démontré par les dirigeants étatiques décourage certaines femmes, tout en motivant certaines autres, à se joindre à une organisation. Lorsque nous avons demandé aux femmes s'il y avait des changements considérables à ce niveau, elles étaient partagées. Selon elles, il y a bien certaines transformations même si elles ne sont pas de grande envergure, car elles ont su créer une ouverture, un dialogue avec l'État. Cet

espace a été créé à travers la participation des femmes qui demandent que cessent les nombreuses injustices à leur égard :

Les femmes ont réussi à ouvrir un espace actif dans le processus politique de notre pays, le processus de paix a également ouvert un espace parce qu'il a dénoncé la discrimination à l'encontre des femmes et des Autochtones. Mais il y a encore bien peu de lois en faveur des femmes mayas, il y a à peine 5 articles dans la Constitution de notre pays. Nous avons là une tâche importante à réaliser pour qu'il puisse y avoir une réforme institutionnelle (Matilde, Guatemala, 2005).

Matilde remarque avec justesse que même si les accords de paix sont remplis de bonnes intentions, leur application n'a toujours pas vu le jour parce qu'ils sont paralysés par les intérêts des politiciens, des militaires et des grands propriétaires terriens. Elle remarque avec amertume : « Il n'y a pas de changements constitutionnels, tout ce qui se passe contre les femmes est légal c'est pourquoi même si nous avons un espace au niveau national, il ne nous favorise pas vraiment » (Matilde, Guatemala, 2005). Par ailleurs, il ne faut pas sous-estimer les gains des femmes, comme en témoigne Norma de *Mamá Maquín* : « Le grand succès, c'est qu'il y a des femmes qui donnent leur opinion, luttent pour leur droit et jouent un rôle politique dans leur communauté. Il y a encore de la violence, mais il y a des femmes pour accompagner celles qui veulent dénoncer et elles le font » (Norma, Guatemala, 2005). Même si l'opinion des groupes de femmes n'est pas toujours prise au sérieux et même si elles sont toujours victimes d'intimidation, il n'en demeure pas moins que ces groupes ont aujourd'hui le droit d'exister. Durant la *Violencia*, on ne mentionnait jamais l'existence d'organisations de femmes, les réunions et les comités étaient clandestins :

Maintenant oui, dans les communautés nous annonçons qu'il y a des réunions de *Mamá Maquín*, les gens connaissent notre groupe. Il y a des assemblés, des coopératives et les femmes en sont membres, nous avons une voix et un vote, nous pouvons donner nos idées et notre opinion, ça c'est quelque chose qu'avant les femmes ne pouvaient pas faire (Norma, Guatemala, 2005).

Enfin, la majorité des femmes interviewées nous ont parlé de l'importance de l'éducation. Elles mentionnent que les jeunes filles ont l'avantage d'aller à l'école, contrairement à elles et à leurs mères. Les parents se sont rendu compte de l'importance de l'éducation tant pour les filles que pour les garçons. Même si cela représente un énorme sacrifice pour eux, ils envoient les enfants à l'école. Par ailleurs, le système d'éducation comporte de grandes lacunes ¹⁴⁰

Il reste beaucoup de chemin à parcourir pour toutes ces femmes qui souhaitent voir leur destin et celui de leurs enfants s'améliorer. Malgré tous les obstacles auxquels elles font face, les femmes enregistrent des gains considérables. Elles qui jadis se croyaient inférieures ont pris conscience de leur valeur, elles qui étaient invisibles aux yeux de l'État ont su affirmer leur présence tant au niveau national que local. Les veuves ont déployé beaucoup de courage, de persévérance et d'originalité afin de survivre, s'affirmant du même coup comme des actrices politiques à part entière, possédant les mêmes droits et les mêmes capacités que chacun des habitants du Guatemala. En prenant conscience des enjeux auxquelles elles font face, ces dernières ont secoué la majorité des Guatémaltèques, apathiques devant l'immensité des changements nécessaires. Elles continuent de le faire à travers une multitude de demandes et de formes de résistance qui s'expriment à travers l'organisation d'activités, le regroupement et même à travers leurs corps qui déambulent de plus en plus au pays et même à l'étranger. Reste à voir de quelle façon les prochaines générations, porteuses d'espoir, arriveront à profiter des gains faits par leurs mères et leurs grand-mères afin de franchir un pas de plus dans la transformation des structures sociales et politiques qui permettent encore que se déploie trop de violence et d'abus à l'encontre des peuples autochtones en général et des femmes en particulier.

¹⁴⁰ Même si les accords de paix stipulent que les cours doivent être donnés aux autochtones dans leurs langues, il n'y a pas assez de professeurs qualifiés pour le faire; les cours sont souvent en espagnol. De plus, l'infrastructure est très primaire et parfois ce sont les propres parents qui donnent les cours. Il manque aussi de professeurs pour les niveaux supérieurs; à partir de la cinquième année, certains jeunes doivent marcher environ une heure et demie pour se rendre à l'école située dans une communauté voisine. Enfin, le système de transport est déficient tant pour les élèves que pour les professeurs.



« Berger assassin » Femmes mayas de San Marcos portant le cercueil d'un homme tué lors d'une manifestation contre l'exploitation minière sur le territoire où sont situées des communautés mayas, freinée avec violence par les forces policières. Ces femmes expriment leur rejet de la répression du gouvernement Berger, tiré du journal *El Periodico*, févr. 2005.

CONCLUSION

Ici s'achève notre analyse dans laquelle nous avons utilisé abondamment de citations, non par paresse, mais bien pour donner la parole aux protagonistes de cette recherche. Plusieurs d'entre elles nous ont partagé leur vécu avec beaucoup de générosité et de simplicité et nous espérons que l'amitié qui s'est créée n'a pas trop teinté notre analyse. Nous sentions en effet une grande pression : comment rendre justice à ces femmes et à cette amitié, sans perdre de vue notre problématique et la rigueur intellectuelle avec laquelle elle doit être traitée? Toutefois, nous croyons avoir réussi à démontrer, sans trop de biais, comment la violence déployée par les autorités guatémaltèques a politisé les femmes mayas et mené à l'émergence d'un mouvement qui leur est propre. C'est bien en cherchant à assurer leur survie et celle des leurs, puis la reproduction de leur mode de vie que les veuves ont posé des gestes politiques, même si cela n'était pas le but recherché. Pour en arriver à cette conclusion, nous avons eu recours à une recension variée d'écrits portant autant sur les événements historiques et politiques du Guatemala, les effets psychosociaux de la violence et des données ethnographiques. Une enquête de terrain, dont la valeur est inestimable afin de permettre aux femmes mayas de participer à la création et à la circulation de vérités à leurs égards, est venue enrichir notre corpus. Notre séjour au Guatemala, puis le recul subséquent nous ont aussi permis de nous positionner en tant que chercheuse, par rapport aux opinions qui nous sont livrées par les divers auteurs.

Par ailleurs, la courte durée de notre séjour est une des limites de notre recherche. Cinq mois ne sont guère suffisants pour apprendre une, voire plusieurs langues autochtones, nous avons donc un accès restreint à l'information, parfois dénaturée dans la traduction, bien que les veuves de Rabinal parlaient un espagnol très respectable. De plus, notre terrain ne permet pas une analyse comparative approfondie entre les différentes ethnies mayas. Par ailleurs, il nous a permis de valider les informations disponibles et d'actualiser les connaissances sur le sujet, en

plus de nous familiariser avec la culture autochtone évitant ainsi, nous l'espérons, le piège d'une interprétation occidentalocentriste.

Pour mener à bien cette recherche qualitative, où une place importante est donnée à la valeur du témoignage, nous avons opté pour une méthode hétérodoxe en observant autant ce qui se passe au niveau local que national. Pour vérifier si c'était bien la violence déployée entre les années 1960-1996 qui avait engendré la politisation des femmes mayas, nous avons fait une analyse comparative décrivant les principaux aspects de la vie quotidienne des femmes ainsi que leur rôle dans leur société et leur vision d'elles-mêmes, avant et après ces événements traumatisants. Étant donné que nous nous penchions sur *l'empowerment* de femmes ayant des valeurs, un système social et une vision du monde très différents des nôtres, nous avons opté pour un cadre théorique multidisciplinaire. D'une part, l'anthropologie de la violence nous a permis de mettre en lumière l'importance des valeurs culturelles qui influencent les choix que font les gens et d'autre part, comment les mécanismes de la violence influencent ces mêmes décisions. L'approche constructiviste inspirée des études féministes s'accommode très bien des postulats de l'anthropologie, car elle reconnaît que la construction de l'identité selon le genre est liée à la société dans laquelle évoluent les individus, ainsi qu'aux valeurs sur laquelle elle repose. À travers l'observation des conflits et de la stigmatisation survenant lors de la transgression des normes, le système idéologique et les valeurs des Autochtones mayas nous ont été révélés. Quant à la conception relationnelle du pouvoir, elle nous a permis d'apercevoir les nombreuses facettes du jeu politique qui dépasse grandement les institutions puisque le pouvoir émane, à divers degrés, de tous rapports sociaux.

Afin de résoudre notre problématique principale, à savoir : comment le conflit armé a-t-il mené à la politisation des femmes, puis par le biais de quels moyens celles-ci parviennent à affirmer leur présence dans le milieu communautaire et sur la scène politique nationale, il nous fallait d'abord comprendre la nature de la violence puis mesurer ses effets psychosociaux et enfin les conséquences qui sont propres aux veuves. Nous avons aussi exploré les différentes facettes de la survie tout en faisant le

lien entre celle-ci et la participation politique des veuves. Bien sûr nous devons nous attarder sur l'idée de *participation politique*, préciser à quoi elle référerait dans le cas des femmes mayas du Guatemala.

En ce qui concerne la violence, nous avons démontré qu'elle avait ceci de paradoxal qu'elle engendre à la fois des effets positifs et négatifs sur les gens qui la subissent (et peut-être aussi sur ceux qui l'exercent). Il nous semble également que la violence soit liée à la vision du monde que les individus tentent de défendre. Afin de se sentir en sécurité, les êtres humains cherchent à reproduire et à répandre leur propre vision du monde parmi leurs semblables. Lorsque les autres n'agissent pas d'une façon conforme à leurs idées, la majorité des individus se sentent menacés et tentent par plusieurs moyens de changer l'autre, de le contrôler, voire de l'annihiler. Pour ce faire, ils utilisent tous les moyens dont ils disposent afin d'exercer leur pouvoir, soit pour imposer une contrainte à autrui, soit pour résister au pouvoir d'autrui. Nous constatons ainsi que les concepts de violence et de pouvoir sont intimement liés. Bien qu'a priori les effets de la violence, qu'elle soit structurelle ou directe, peuvent être extrêmement négatifs, elle peut aussi engendrer la créativité nécessaire pour transformer les structures de pouvoir ou les rapports de forces en place. La violence, parce qu'elle déstabilise les structures établies, permet une transformation qui à son tour peut être négative ou positive. En déstabilisant les individus et leur système organisationnel, la violence provoque des transformations puisque les humains cherchent inéluctablement à retrouver l'équilibre, à survivre et à satisfaire leurs besoins essentiels. Ainsi dans la recherche de la satisfaction des besoins réside un puissant moteur d'évolution. L'accès à leur satisfaction et donc à la survie, dépend étroitement de la mobilisation de ressources matérielles et sociales, puis aussi du système dans lequel les individus évoluent. Ainsi, les femmes mayas, comme tout autre individu, sont tantôt les actrices de leur évolution, alors qu'à d'autres moments, leur environnement, en amorçant lui-même un mouvement, les entraîne dans son sillage, vers une transformation.

Puisqu'avant la *Violencia* la vie des femmes mayas n'était pas aussi fortement menacée, les transformations étaient lentes. Bien sûr, la survie quotidienne était déjà ardue, mais elle permettait tout de même la reproduction des conditions de vie des Mayas. Bien que la violence structurelle opérait une forte pression sur leur système organisationnel, les femmes possédaient rarement les ressources matérielles et sociales nécessaires afin de transformer leur environnement. L'organisation communautaire permettait la survie de l'ensemble de ses membres, mais ce qui faisait défaut aux femmes en particulier, c'était la capacité de participer à la construction du savoir, puis à sa circulation ou à sa contestation, parce qu'elles n'avaient pas accès à l'éducation, ni aux réunions communautaires. Cela est grandement lié à leur socialisation dont les normes culturelles strictes ne permettaient pas aux femmes de s'exprimer, bien que leur importance était reconnue à d'autres niveaux. Sur la scène nationale, le racisme et l'impossibilité de communiquer en espagnol constituait un empêchement majeur à la participation politique des femmes mayas et à leur remise en question d'un État autoritaire et machiste.

Si nous nous transposons à cette époque, nous constatons que les femmes arrivaient à assurer, tant bien que mal, leur survie, celle de leur famille et de leur groupe culturel. Par ailleurs, l'intensité de la violence politique a été telle que les femmes, en particulier les veuves, ont été mises dans une position de déséquilibre totale où leur survie – émotionnelle, spirituelle, économique et sociale – était grandement menacée. Or, c'est justement cette pression déstabilisatrice qui a forcé les veuves à trouver des solutions sortant des normes selon lesquelles elles avaient été socialisées; cela devenait une question de vie et de mort. Subitement, les veuves sont devenues l'unique pilier de la reproduction familiale, elles se sont mises à sarcler la terre tout en assumant la totalité du travail de reproduction. Bien que cela les ait grandement épuisées, c'est aussi ce qui leur a permis d'acquérir une confiance en elles : malgré ce qu'on leur avait toujours dit, les femmes étaient utiles et capables d'accomplir tout ce que les hommes faisaient normalement. Par ailleurs, l'isolement et la stigmatisation qui ont particulièrement touché les veuves les ont poussées vers la

recréation de nouveaux liens sociaux non traditionnels. Les veuves ont ainsi connu d'autres « mères-pères » provenant de diverses communautés et dans certains cas, des femmes de culture différente. Ces multiples rencontres ont permis des échanges qui ont agrandi le niveau de confiance, de connaissance et de conscience de soi des veuves. Elles se sont mises à apprendre l'espagnol pour échanger, défendre leurs droits et leurs idées; à participer aux comités de gestion régionale et communautaire, aux réunions pour la justice et la réconciliation; à organiser des pétitions et des manifestations pour que soient organisées les exhumations; à mettre sur pied des rencontres d'éducation populaire pour les femmes et plus encore. Ce sont autant de stratégies qu'utilisent les veuves pour se faire entendre et se faire voir. Le mouvement de femmes autochtones a la particularité d'utiliser plusieurs médiums visuels, dont les photos, les fleurs, les chandelles, les tissus colorés, et ainsi de suite. Nous nous souvenons particulièrement de femmes mayas venues de plusieurs régions pour lutter contre le traité de libre-échange en façonnant des tortillas de plusieurs variétés de maïs multicolore qu'elles faisaient cuire sur un *comal* (plaque de terre cuite posée à même le feu de bois) géant devant le palais présidentiel où se tenaient les négociations. En plus de ces manifestations organisées, nous considérons que la mobilité accrue des veuves vêtues de leur *traje* et marquées par les stigmates du conflit armé et de la pauvreté doit être considérée comme une manifestation politique de leur volonté d'exister, d'être différente et ce faisant. Le port du *traje* permet également de constater qui sont majoritairement ces gens qui souffrent de mauvaises conditions de vie. L'intrusion des femmes mayas dans le jeu politique se fait donc de plusieurs manières. Enfin, nous avons constaté que les veuves qui désirent s'affirmer et participer jouissent d'un « privilège » que n'a pas la majorité de leurs consœurs : la liberté de pouvoir s'éloigner de la maison, puisqu'aucun mari n'est là pour les en empêcher. Cela explique aussi pourquoi la participation des veuves est plus importante que celle des femmes mariées, même si le facteur le plus important réside dans la lutte pour la survie.

En contre partie, rappelons-nous que plusieurs femmes vivent aujourd'hui pratiquement comme avant la *Violencia*. La vague de conscientisation qui a submergé les veuves et au passage certaines autres femmes, n'a certes pas encore balayé tout le pays. En ce sens, les femmes rencontrées dans la région de Huehuetenango étaient beaucoup moins conscientes des formes de domination multiples qu'elles subissaient, croyant que tout était attribuable à *la costumbre*, la coutume. D'ailleurs, à part *Mamá Maquín*, il semble y avoir peu de groupes de femmes, dans cette région; surtout si on la compare à celle de Rabinal, Chimaltenango ou du Quiché, entre autres. Nous ne tenterons pas ici d'apporter une explication à ce phénomène, bien qu'il serait intéressant d'en faire une analyse plus poussée. Enfin, nous concluons avec une piste de recherche pour les penseurs féministes. Pourquoi poser l'étiquette de *motherism* plutôt que féminisme aux mouvements de femmes latino-américaines? Si nous reconnaissons qu'il y a des femmes et non une femme, il y a donc aussi des féminismes et non un féminisme. L'étude du mouvement de femmes mayas, au sein duquel il n'y a certes pas encore de distinction nette entre les concepts de femme et de mère, nous a amené à nous questionner sur la vision nord-américaine de la maternité. Loin de nous l'idée de souhaiter une fusion de ces deux concepts, nous croyons qu'il importe de revisiter notre perception de la maternité au lieu de la banaliser ou au contraire de la démoniser en l'associant systématiquement à la soumission et au cantonnement. Ainsi, les mouvements de femmes occidentales gagneraient à s'ouvrir davantage aux idées et aux valeurs véhiculées par leurs consoeurs latino-américaines, au lieu de les positionner dans des cadres rigides et hiérarchisés. Nous croyons que le transfert des idées doit se faire dans les deux sens et que nous avons beaucoup à apprendre des mouvements de femmes qui émergent de part et d'autre de la planète.

BLIOGRAPHIE

Monographies & Périodiques

Acevedo Sariah. 2004. « Las viudas del conflicto armado en Rabinal. Estrategias de sobrevivencia en el contexto de la pobreza ». Mémoire de maîtrise, Guatemala, Université San Carlos, 71p.

Adams, Bert. N, Rosalind A. Sydnie. 2002. « Knowledge, Truth, and Power », dans *Contemporary Sociological Theory*. Thousand Oaks, Calif. : Pine Forge Press.

Agamben, Giorgio. 1995. *Moyens sans fins. Notes sur la politique*. Paris : Payot.

Aguilera Peralta, Gabriel. 1997. « Llegar a la paz: la experiencia de Guatemala ». *América Indígena*, vol.57, no.1-2, p. 89-104.

Asociación de Mujeres Tejedoras del Desarrollo (AMUTED). 2002. *Tejedoras del Desarrollo desde el Poder Local, de lo Privado a lo Público : un Reto Histórico*. Quetzaltenango : AECI.

AVANCSO (Asociación para el avance de las ciencias sociales en Guatemala). 2002. *Se Cambió el Tiempo. Conflicto y Poder en Territorio K'iche'*. Guatemala : AVANCSO.

Barth, Maurice (éd.). 2000. *L'enfer guatémaltèque 1960-1996. Le rapport de la Commission « Reconstitution de la mémoire historique »*. Paris : Karthala.

Bastos, Santiago et Manuela Camus. 2003. *El movimiento maya en perspectiva : Texto para reflexión y debate*. Guatemala : FLACSO.

Beaud, Marie-Ève. 2004. « Perspective de démocratisation au Guatemala ». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 110 p.

Berger, Susan. 2006. *Guatemaltecas, the Women's Movement 1986-2003*. Austin : University of Texas Press.

Blacklock, Cathy et Alison Crosby. 2004. « The Sounds of Silence : Feminist Research across Time in Guatemala ». In *Sites of Violence. Gender and Conflict Zone*, sous la dir. de Wenona Giles et Jennifer Hyndman, p. 45-72, Berkeley : University of California Press.

Bossen, Laurel Herbenar. 1984. *The Redivision of Labour. Women and Economic Choice in Four Guatemalan Communities*. Albany : State University of New York Press.

Bourcier, Marie-Hélène. 2001. « Foucault et après, théorie et politiques queers entre contre-pratiques discursives et politiques de la performativité ». Chap. in *Queer Zones : politiques des identités sexuelles, de représentation et des savoirs*, p.175-194, Paris : Baland.

Bryson, Valerie. 2003. *Feminist Political Theory, An Introduction*. Deuxième édition, New York : Palgrave Macmillan.

Burgos, Elizabeth. 1985. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México : Siglo Veintiuno.

Bunster-Burotto, Ximena. 1994. «Surviving Beyond Fear: Women and Torture in Latin America». In *Women and Violence*, sous la dir. de Miranda Davies, p.156-175, London : Zed Books.

Cabrera Perez-Armiñan, Maria-Luisa, Carlos Martín Beristan et Jose Luis Albizu Beristain. *Esa Tarde, Perdimos el Sentido. La Masacre de Xamán, Experiencias de Acompañamiento y Trabajo en Salud Mental*. Guatemala : ODHAG.

Cancin, Frank. 1965. *Economic and Prestige in a Maya Community. The Religious Cargo System in Zinacantan*. Californie : Stanford University Press.

Ciborski, Marion. 2000. « We Thought It Was Only Man They Would Kill. » In *War's Dirty Secret. Rape, Prostitution and Other Crimes Against Women*, sous la dir. De Llewellyn Barstow, Anne, p. 124-138. Cleveland : The Pilgrim Press

Colom, Yolanda. 1999. *Mujeres en la Alborada. Guerrilla y Participación Feminina en Guatemala 1973-1978, testimonio*. Guatemala : Artemis & Edinter.

Durkheim, Émile. 1991. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 7^e édition, Paris : Livre de poche.

EAFG (Equipo de Antropólogos forenses de Guatemala). 1995. *Las Masacres en Rabinal. Estudios Historico Antropologico de las Masacres de Plan de Sánchez, Chichupac y Río Negro*. Guatemala : EAFG.

Ehlers, Tracy Bachrach. 2000. *Silent Loom. Women and Production in a Guatemalan Town*. Austin : University of Texas Press.

Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité. 1. la volonté de savoir*. Paris : Gallimard.

Foxen Patricia. 2001. « À la recherche d'identités au Guatemala après la guerre civile : perspectives transnationales ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol.xxxi, no 1, p. 61-70.

Galtung, Johan. 1969. « Violence, Peace and Peace Research ». *Journal of Peace Research*, vol. 6, no.3, p. 167-191.

_____. 2004. *Violence, War and their Impact. On Visible and Invisible Impacts of Violence*. Dernière visite septembre 2006. <http://them.polylog.org/5/fgj-en.htm> .

Garavito, Marco Antonio. 2003. *Violencia política e inhibición social. Estudio psicosocial de la realidad guatemalteca*. Guatemala : FLACSO.

Goffman, Erving. 1986. *Stigma. Notes On The Management Of Spoiled Identity*. New York : Touchstone.

Gómez Dupuis, Nieves. 2005. *Informe sobre el daño a la salud mental derivado de la masacre de Plan de Sanchez para la Corte interamericana de derechos humanos*. Guatemala : ECAP.

Grandin, Greg. 1997. « To End With All These Evils. Ethnic Transformation and Community Mobilization in Guatemala ' s Western Highlands, 1954-1980 ». *Latin American Perspectives*. vol. 4, n° 2 (mars), p.7-34.

Green, Linda. 1999. *Fear as a Way of Life Mayan Widows in Rural Guatemala*. New York : Colombia University Press.

_____. 1993. « Shifting Affiliations : Mayan Widows and Evangélicos in Guatemala. » In *Rethinking Protestantism in Latin America*, sous la dir. de Virginia Garrad-Burret & David Stolls, p.159-179.Philadelphia : Temple University Press.

Grunberg, Gérard et Étienne Schweisguth. 1996. « Bourdieu et la misère. Une approche réductionniste », *Revue française de science politique*, vol. 46, n° 1, p.134-155.

Hamel, Jacques. 1996. « sur le tournant méthodologique de Pierre Bourdieu et le développement de la méthodologie qualitative en sociologie », *Bulletin de Méthodologie sociologique*, n° 52, p. 78-92.

Handy, Jim. 2002. «Democratizing What? Some Reflections on Nation, State, Ethnicity, Modernity, Community and Democracy in Guatemala ». *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, vol.27, n° 53, p.35-71.

Héritier, Françoise. 2000. *Masculin/Féminin, la pensée de la différence*. Paris : Odile Jacob.

Janssens Bert et Elisabeth Biesemans. 2005. *Identidad Achi*. Rabinal : Museo comunitario Rabinal Achi.

Jonas, Susan. 1991. *The Battle for Guatemala. Rebels, Death Squads and U.S. Power*. Boulder : Westview Press.

_____. 2000. *Of Centaurs and Doves : Guatemala's Peace Process*. Boulder : Westview Press.

Lamoureux, Diane. 1989. « Tradition et modernisation » in *Citoyennes? Femmes, droit de vote et démocratie*. Montréal : Éditions du Remue-ménage, pp.34-64.

Le Bot, Yvon. 1992. *La guerre en terre maya. Communauté, violence et modernité au Guatemala*. Paris : Karthala.

Leslie, Helen. 2001. « Healing the Psychological Wounds of Gender-Related Violence in Latin America. A Model for Gender-Sensitive Work in Post-Conflict Contexts ». *Gender and Development*, vol. 9, no.3 (novembre), p.50-59.

Lorax, Nicole. 1990. *Les mères en deuil*, Paris : Seuil.

May, Rachel A. 1999. « Surviving All Change Is Your Destiny. Violence and Popular Movements in Guatemala ». *Latin American Perspective*. vol.26, n° 22 (Mars), p.68-91.

Meintjes, Sheila, Anu Pillay et Meredith Tursheen (dir. publ.). 2001. *The Aftermath : Women in post-conflict transformation*. New York; Zed Books.

Molyneux, Maxine. 1986. « Mobilization without Emancipation? Women's Interests, State and Revolution ». In *Transition and Development : Problems of Third World Socialism*, sous la dir. de Richard Fagen, Carmen Diana Deere et José Luis Corragio, p.280-302. New York : Monthly Review.

Muller, Jean-Marie. 1995. « Les chances d'une culture de la non-violence ». Chap. in *Le principe de non-violence*, p. 295-317. Paris : Desclée des Brouwers.

Nadal, Marie-José. 2001a. *Les Mayas de l'oubli. Genre et pouvoir : les limites du développement rural au Mexique*. Outremont : Logiques.

_____. 2001b. « Que sont les Mayas devenus? La construction de nouvelles identités au Yucatán ». *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. 31, no 1, p. 49-59.

Nelson, Diane M. 1998. *A Finger In The Wound. Body Politics in Quincentennial Guatemala*. Berkley : University of California Press.

Pásara, Luis. 2001. « Acuerdos de paz y cambio en Guatemala ». *Nueva Sociedad*, no.183 (jan-fév), p.38-51.

Radcliff, Sarah et Sallie Westwood. 1993. « Gender, Racism and Politics if Identities in Latin America ». In *VIVA! Women and Popular Protest in Latin America*, sous la dir. de Sarah Radcliff et Sallie Westwood, p.1-29. Londres : Routledge.

Safa, Helen I. 1995. « Women's Social Movements in Latin America ». In *Women in the Latin American Development Process*, sous la dir. de Christine E. Bose et Edna Acosta-Belén, p.227-241. Philadelphia : Temple University Press.

Sanford, Victoria. 2003. *Buried Secrets. Truth and Human Rights in Guatemala*. Palgrave Macmillan : New York.

Saravia E. Albertina (Éd.). 1999. *Popol Wuj*, 21^e édition, México : Porrúa.

Schäfer, Heinrich. 1997. « ¡Oh Señor de los cielos, danos poder en la tierra! El fundamentalismo y los carismas: la reconquista del campo de acción en América Latina », *Mesoamérica*, no.33 (juin), p.125-146.

Schirmer, Jennifer. 1998. *The Guatemalan Military Projet. A Violence Called Democracy*. Philadelphie : University of Pennsylvania Press.

_____. 1993. «The Seeking of Truth and the Gendering of Consciousnes: The Comadres of El Salvador and the CONAVIGUA Widows of Guatemala». In *VIVA! Women and Popular Protest in Latin America*, sous la dir. de Sarah Radcliff et Sallie Westwood, p. 30-64. Londres : Routledge.

Schlesinger, Stephen C. et Stephen Kinzer. 1983. *Bitter Fruit : the Untold Story of the American Coup in Guatemala*. New York : Anchor Press/Doubleday.

Smith-Ayala, Emilie. 1991. *The Granddaughters of Ixmucané*. Toronto : PK-Murphy.

Tecla Jiménez, Alfredo. 1995. *Antropología de la violencia*, 2^e édition, México : Taller Abierto.

Thébaud, Françoise (dir.). 1992. « V. Le XX^e siècle » in *Histoire des femmes en Occident*, sous la dir. de George Duby et Michelle Perrot.

Thillet de Solóranzo, Braulia. 2001. *Mujeres y percepciones políticas*. Guatemala : FLACSO.

Todorov, Tzvetan. 1982. *La Conquête des Amériques*. Paris : Seuil.

Torres-Rivas, Edelberto. 1999. « Los demonios del pasado y la consolidación de la democracia ». *Nueva Sociedad*, n° 164 (nov.-déc.), p.12-18.

Wiebe, Adrienne. 1997. « Applying the Harvard Gender Analytical Framework: The Case Study From a Guatemalan Maya-Mam Community ». *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, vol.22, n° 44, p. 147-175.

Zur, Judith N. 1998. *Violent Memories : Mayan War Widows in Guatemala*. Oxford : Westview Press.

Conférences, documentaires & exposition :

Collectif pour la justice au Guatemala. « Tribunal International d'Opinion » (TIO). Université du Québec à Montréal, Montréal, 5 et 6 mars 2004.

Labrecque, Marie-France. « Culture et construction de la connaissance chez les Mayas du Yucatan : la recherche face au changement », présentée dans le cadre du congrès de l'ACFAS, Université McGill, Montréal, 2006.

Paredes, Carlos. « La intervencion psicosocial en las comunidades mayas » conférence organisée par le Projet Accompagnement Québec-Guatemala, le 23 mai 2006 à l'Université Concordia, Montréal.

García Arriaga, Marlon. Exposition *Panzós : 25 ans plus tard*. Salle Belgo, Montréal, 15 mai 2005.

Lassalle, Grégory. 2004. *Traficantes de verdad*. Film. coul., 70 min. France : TDM OKO ZA OKO.

Mallet, Marilú. 2004. *La Cueca Sola*. Film, coul., 52 min. Montréal : ONF.

Sites officiels :

Commission d'éclaircissement historique (CEH). 1999. *Guatemala : Memoria del silencio*. dernière visite février 2006 <http://shr.aaas.org/guatemala/ceh/gmds_pdf/>.

Confederación nacional de viudas guatemaltecas (CONAVIGUA), site officiel : <http://www.conavigua.org.gt/>

Grupo de Apoyo Mutua (GAM), site officiel : <http://www.gam.org.gt>

La Prensa Libre : <http://www.prensalibre.com>

Projet Accompagnement Québec-Guatemala : <http://www.paqg.org>

ACRONYMES

AC	Acción Católica / Action Catholique
ADIVIMA	Asociación para el desarrollo integral de las víctimas de la violencia en las Verapaces Maya Achi / Association pour le développement intégral des victimes de la violence dans les Verapaces Maya Achi
AJR	Asociación Justicia y Reconciliación / Association Justice et réconciliation
AMUTED	Asociación de mujeres tejedoras del desarrollo / Association des femmes tissant le développement
AVANCSO	Asociación para el avance de las ciencias sociales en Guatemala / l'association pour l'avancement des sciences sociales au Guatemala
CALDH	Centro para la acción legal en derechos humanos / Centre pour l'action légale en droits humains
CONAVIGUA	Confederación nacional de las viudas guatemaltecas / Confédération nationale des veuves du Guatemala
CEH	Comisión de esclarecimiento histórico / Commission pour l'éclaircissement historique
CUC	Comité Unido de Campesino / Comité de paysans unis
CPR	Comunidad de Población en Resistencia / Communauté de population en résistance
EAFG	Equipo de antropólogos forenses / Équipe d'anthropologues légistes du Guatemala
EBS	Electric Bond and Share
EGP	Ejército guerrillero de los pobres / Armée de guérilla des pauvres
FAR	Fuerzas armadas rebeldes / Forces armées rebelles
GAM	Grupo de apoyo mutuo / Groupe d'appui mutuel
IRCA	International Railway of Central America
PAC	Patrullas de autodefensa civiles / Patrouilles d'autodéfense civiles
PGT	Partido Guatemalteco del Trabajo / Parti guatémalteque du travail

ORPA	Organización revolucionaria del pueblo armado / Organisation révolutionnaire du peuple en arme
UFCo	United Fruit Company
URNG	Union revolucionaria nacional guatemalteca / Union révolutionnaire nationale guatémaltèque
REMHI	Reconstitución de la memoria historica / Reconstitution de la mémoire historique

GLOSSAIRE

Alcalde : Autorité du village qui dont les fonctions sont similaires à celle d'un maire.

Aldea : Hameau

Altiplano : Haut plateau, endroit situé dans le Nord-Ouest du Guatemala où habite la majorité des Autochtone.

Cargo : Prise en charge de la célébration d'une fête religieuse au sein d'une confrérie (effectuer un *cargo*).

Catequista : Catéchiste

Campesino : Paysan

Cinta : Ceinturon traditionnel qui sert à maintenir le *corte* en place

Cofradía : Confrérie ou système à charge religieuse. Nom de l'organisation religieuse et politique en vigueur dans les communautés mayas du Guatemala et du Mexique.

Corte : Jupe faite d'un long morceau de tissu enroulé sur plusieurs épaisseurs tenant en place grâce à une ceinture faite à la main.

Costumbre : Coutume

Costumbristas : La religion *costumbrista* s'inspire de la cosmologie maya et s'appuie sur la tradition, la coutume. Elle est basée sur une tradition orale et sur le respect des traditions, de la nature et de ses fruits, ainsi que sur la relation avec les morts et les ancêtres.

Criollo/criolla : Descendant-e-s d'Espagnols, né-e-s au Guatemala

Curandero/curandera : Guérisseur/guérisseuse dont le savoir est surtout inné.

Finca : Grand domaine agricole dédié à la culture d'exportation.

Frijoles y Fusiles : Fèves et Fusils, politique mise en place par Rios Montt pour armer les civils.

Finquero : Propriétaire des grands domaines agricoles

Huipil : Blouse brodée de motifs et de couleurs propres à une région.

Kaibiles : Guerrier maya, puis aussi nom donné aux escadrons de la mort.

Ladino : Descendants d'Européens ou métisses; personne qui n'est pas un Autochtone.

Mayordomo : Personne responsable du *cargo* lors des fêtes religieuses assumant tous les frais qui y sont rattachés. Il jouit d'un statut social plus élevé dans la communauté, surtout si cela fait plus d'une fois qu'il accepte une charge religieuse.

Mozo : Personne engagée pour travailler la terre de quelqu'un d'autre.

Municipio : Le pays est divisé en plusieurs départements composés de plusieurs *municipios*, formés par la *cabecera municipal*, c'est-à-dire la ville la plus importante. Celle-ci comporte ensuite plusieurs bourgs ou hameaux appelés *aldea*, qui enfin sont divisés en communautés. Par exemple, Pacoxom est une communauté située dans l'*aldea* de Rio Negro qui appartient au *municipio* de Rabinal (la *cabecera municipal*) situé dans le département de Baja Verapaz.

Partidismo : Politique de partie

Susto : Désigne une peur subite, mais il réfère ici à une maladie découlant de la violence politique, les gens qui en souffrent sont craintifs, ils ont peur à la moindre chose, ils sont nerveux.

Tortilla : Galette de maïs constituant la nourriture de base des Autochtones mayas.

Tierra Arrasada : Terre brûlée, politique du gouvernement Rios Montt consistant à détruire physiquement et symboliquement les communautés mayas.

Traje : Vêtements traditionnels, généralement composés du *corte*, de la *cinta* et du *huipil*.

Violencia : Mot signifiant littéralement « violence », mais dans le contexte guatémaltèque, il réfère spécifiquement à la période de déploiement de la violence d'État planifiée des années 1980 et suivantes.

ANNEXE 1 **CARTE DU GUATEMALA**



Source : Collection de cartes Perry-Castañeda :
<http://www.lib.utexas.edu/maps/guatemala.html>

ANNEXE 2

STATISTIQUES SOCIOÉCONOMIQUES¹⁴¹

Pauvreté :

En 2002 on estimait que le Guatemala comptait environ 11 900 000 habitants, dont 50,7 % de sexe féminin. Plus de la moitié de la population (57 %) vit sous le seuil de la pauvreté alors que plus d'un quart (27 %) vit dans la pauvreté extrême. Ces gens ont un revenu d'environ 2 US \$ par jour. La pauvreté est plus élevée dans les milieux ruraux où elle atteint 75 % contre 28,8 % dans les centres urbains. La pauvreté est également liée à l'origine ethnique : 74,4 % des Autochtones sont pauvres, tandis que chez les ladinos, le taux de pauvreté passe à 40 %.

Éducation :

L'accès à l'éducation est considérablement réduit pour les gens vivant en milieu rural, pour les Autochtones et les femmes. Parmi la population autochtone, la majorité n'obtiendra pas les neuf années de scolarité recommandées dans la Constitution nationale. Chez les femmes autochtones, le phénomène s'aggrave, seulement 17 % des filles terminent les études primaires, alors que 66 % d'entre elles abandonne l'école après avoir fait leur troisième année. Le taux d'analphabétisme chez les femmes mayas est de 51,1 %. L'investissement du gouvernement dans l'éducation représente environ 1,9 % du PIB, alors qu'il investit 8 % dans le domaine militaire.

Santé :

La proportion de l'investissement de l'État en santé est similaire à l'éducation avec moins de 2%. L'espérance de vie varie entre 65 et 70 ans tant pour les hommes que pour les femmes. Le taux de mortalité infantile est de 46 ‰, ce taux étant plus important dans les milieux ruraux. La moyenne nationale d'enfant par famille est de 5, ce nombre s'élevant à 6,5 si on ne considère que les familles vivant en milieu rural. L'accès au soin de santé est très limité, le nombre de médecins par habitant étant de 0,93 ‰¹⁴². Selon notre expérience, les gens des communautés doivent voyager entre 3 à 5 heures pour arriver dans une municipalité où il y a un hôpital et environ une heure pour avoir accès à un dispensaire. L'indicateur de développement humain du Guatemala (IDH) est de 0,631 ce qui le positionne au 120^e rang au niveau mondial.¹⁴³

¹⁴¹ Sauf avis contraire, les statistiques proviennent de AMUTED. (2002). *Tejedoras del Desarrollo desde el Poder Local de lo Privado a lo Público : un Reto Histórico*. Quetzaltenango : AECI, p. 13-17.

¹⁴² *L'État du Monde. Annuaire économique géopolitique mondial* (2003), Montréal : Boréal, p. 392.

¹⁴³ *Ibidem*.

ANNEXE 3 DEMANDES DE CONAVIGUA¹⁴⁴

Viva La Lucha por la Paz, Por la Dignidad y Unidad de la Mujer!
Vive la lutte pour la paix, la dignité et l'unité de la femme!

1. *Nos organizamos por luchar en aliviar y resolver las necesidades mas inmediatas y urgentes de alimentacion, medicina, vivienda y vestido para nuestros hijos y nuestra familia.* / Nous nous regroupons afin de lutter pour diminuer et résoudre les problèmes entourant les nécessités immédiates et urgentes comme l'alimentation, les médicaments, les maisons et les vêtements pour nos enfants et notre famille.

2. *Que el gobierno asegure la educacion de nuestros hijos, con apoyo economico, utiles escolares, pero a todas las viudas que lo necesitamos.* / Pour que le gouvernement assure l'éducation de nos enfants à travers l'appui économique, l'achat de matériel scolaire, pour toutes les veuves qui le nécessitent.

3. *Que el CONGRESO y el gobierno emitan leyes de proteccion y que de verdad, beneficien a todas las viudas y madres necesitadas.* / Pour que le Congrès et le gouvernement émettent des lois de protection qui bénéficient réellement à toutes les veuves et aux mères nécessiteuses.

4. *Que sea respetada nuestra dignidad como mujeres y como viudas, luchando contra los abusos aprovechamiento y violaciones por parte de soldados, comisionados militares, jefes de patrullas civiles y otros oportunistas, haciendo que caiga sobre ellos el peso de la ley y la justicia.* / Pour que soit respecté notre dignité en tant que femmes et en tant que veuves en luttant contre les abus, l'exploitation et les violations des soldats, des commissionnaires militaires, des chefs de patrouilles civils et autres opportunistes, en faisant en sorte que le poids de la loi et de la justice leur tombe dessus.

5. *Luchar porque no se obligue a nuestros hijos y familiares a participar en las patrullas civiles, reservas militares y no sean llevados al cuartel, ni a trabajos forzados, porque ellos son los unicos que nos apoyan un poco para nuestras tortillas diarias.* / Lutter pour qu'on n'oblige pas nos fils et les membres de nos familles à joindre les patrouilles d'autodéfense civiles, les réserves militaires, qu'ils ne soient pas envoyés à la prison, ni aux travaux forcés, parce qu'ils sont les seuls qui nous aident à nous procurer nos tortillas quotidiennes.

¹⁴⁴ Informations provenant du premier site internet de CONAVIGUA : members.tripod.com/CONAVIGUA/, consulté en octobre 2006.

6. *Luchar porque la ayuda internacional llegue a nuestras manos para su uso correcto, y no para llenar los bolsillos de unas cuantas personas de las instituciones y otros oportunistas.* / Lutter pour que l'aide internationale arrive dans nos mains pour un usage juste et non pour remplir les poches de quelques personnes travaillant dans les institutions et les autres opportunistes.

7. *Luchar porque nuestra voz sea escuchada y tomada en cuenta nuestra palabra en la vida politica, economica y social de nuestro pais.* / Lutter pour que soit entendu notre voix et pris en compte nos mots dans la vie politique, économique et sociale de notre pays.

8. *Ayudar porque la mujer, guatemalteca, principalmente la mujer indigena del campo, tenga un desarrollo integral, que despierte, se acerque y luche por el bienestar de su comunidad, dando su aporte en busca de soluciones a los grandes problemas de nuestro pais.* / Aider pour que la femme guatémaltèque, surtout la femme autochtone de la campagne, ait droit au développement intégral, qu'elle se réveille, se rapproche et lutte pour le bien-être de sa communauté, en donnant son apport à la recherche de solution pour les grands problèmes auxquels nous faisons face dans ce pays.

9. *Luchar porque se respeten los Derechos Humanos en Guatemala.* / Lutter pour que soient respectés les droits humains au Guatemala.

10. *Luchar porque se nos permita rescatar los restos de nuestros familiares que han sido dejados muertos en barrancos y fosas comunes, y darles cristiana sepultura.* / Lutter pour obtenir le droit de récupérer les restes des membres de nos familles dont les corps ont été jetés au fond des falaises et dans les fosses communes, afin de leur donner des sépultures chrétiennes.

11. *Luchar contra el alto costo de la vida.* / Lutter contre le coût élevé de la vie.

ANNEXE 4

ENTREVUES SEMI-DIRIGÉES

Sujets

- Sujet 1. Magdalena, interviewée à Montréal en février 2004.
- Sujet 2. Cristina , interviewée à San Mateo Ixtatan en janvier 2005.
- Sujet 3. Rosa, interviewée à Todos Santos Cuchumatán en mai 2005.
- Sujet 4. Laura, interviewée à Rabinal en mars 2005.
- Sujet 5. Claudia, interviewée à Rabinal en mars 2005.
- Sujet 6. Matilde, interviewée à la ville de Guatemala, juin 2005.
- Sujet 7. Norma, interviewée à la ville de Guatemala, juin 2005
- Sujet 8. Lucia, interviewée à la ville de Guatemala, juin 2005

Questions d'entrevue

1. Quel âge avez-vous?
2. Combien d'enfants avez-vous? Sont-ils tous du même père?
3. Faites-vous partie d'une association de femmes, si oui, quel est votre rôle au sein de celle-ci? *Pour les sujets 6-7-8 : Parlez-nous de l'association de femmes dont vous faites partie; quand a-t-elle été fondée et pour quelles raisons?*
4. Faites-vous partie d'une association mixte? Quel rôle jouez-vous au sein de celle-ci?
5. Y'a-t-il autant d'espace pour les femmes que pour les hommes durant les réunions?
6. À combien d'organisations différentes appartenez-vous? Y'a-t-il beaucoup de réunions?
7. Quelles difficultés éprouvez-vous lorsque vient le temps de vous impliquer?
8. Est-ce que votre mari vous appuie dans ce processus?
9. Est-ce que les membres de la communauté vous appuient dans ce processus?
10. Pourquoi vous impliquez-vous dans les comités, depuis quand?
11. Quelle est la différence la plus importante entre votre vie et celle de votre/vos filles?
12. Quelle est la différence la plus importante entre votre vie et celle qu'a menée votre mère?
13. Où et quand avez-vous appris l'espagnol?
14. Quel est le rôle le plus important pour les femmes?
15. Est-ce que votre implication dans les comités vous empêche d'accomplir toutes les tâches à la maison?
16. Est-ce que vous avez peur dans votre quotidien, est-ce que la peur vous habite?
17. Quel est le rôle des femmes dans la communauté?
18. Est-ce que la vision des hommes à l'égard des femmes s'est transformée depuis la fin de la *violencia*, qu'en est-il de la vision que les femmes ont d'elles-mêmes?
19. Quel est votre rêve le plus grand en tant que femme maya?

ANNEXE 5
PHOTOS

La socialisation des fillettes à travers le mimétisme



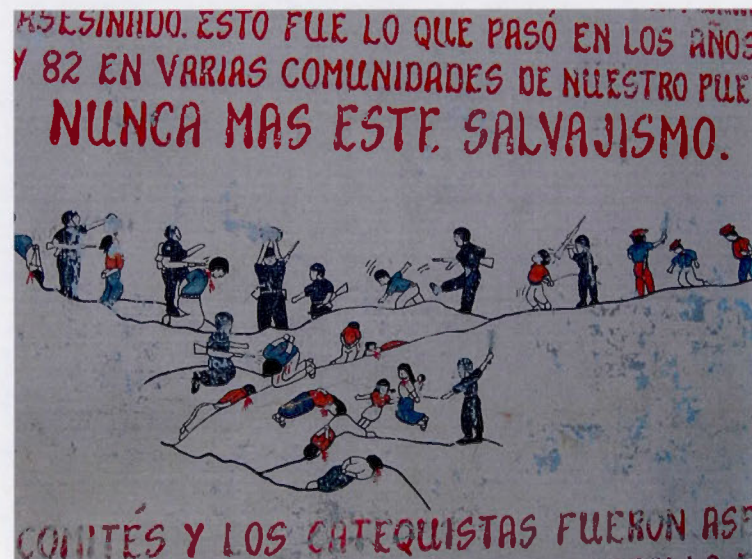
1. Fillette de 7 ans préparant le maïs qui servira à faire les tortillas, Huehuetenango, 2005.



2. Fillette de 5 ans faisant la lessive, Baja Verapaz, 2005.



3. Exemple de violence sexo-spécifiée, monument commémoratif du cimetière 2 de Rabinal, 2005.



4. Plus jamais cette sauvagerie, monument commémoratif du cimetière 2 de Rabinal, 2005.



5. Un des rares emplois rémunérés pour les femmes: écaler des graines de courges, 2005.



6. Veuve participant à un projet de jardins communautaires, 2005.



7. Femmes au marché dominical de Rabinal, 2005.



8. Veuves élues *mayordomas*, participant à une célébration pascalle, Rabinal 2005.

Se rappeler...



9. Manifestation dans les rues de Rabinal, mars 2005.



10. La courtepointe confectionnée par les femmes de CALDH, 2005.



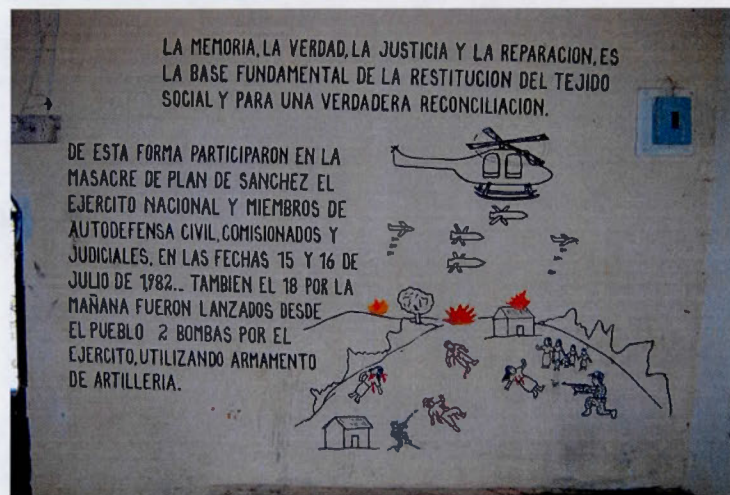
11. Veuve de Rabinal, montrant les photos de son mari, ses parents et ses frères morts lors d'un massacre effectué par l'armée, 2005.



12. Commémoration du massacre de Rio Negro mars 2005.



13. Intérieur de la chapelle de Plan de Sanchez, érigée là où se trouvait jadis le cimetière clandestin, 2005.



14. Dessin à l'intérieur de la chapelle : "La mémoire, la vérité, la justice et la réparation, sont la base fondamentale de la restitution du tissu social et d'une vraie réconciliation, Plan de Sanchez, 2005.



15. et 16. Les *trajes* sont spécifiques à chaque communauté: à gauche une femme maya Achi et à droite une femme maya Chu'j, 2005.



17. Plusieurs femmes ne portent plus la *cinta* sur leur tête et nombreuses sont celles qui ne peuvent se permettre de porter le huipil tous les jours. Il y a aujourd'hui beaucoup moins de femmes qui tissent leurs vêtements, 2005.

ANNEXE 6 REGISTRE DES DISPARUS DU GAM

GAM - Martirologio

<http://www.gam.org.gt/martir/gam-martires.htm>



ene feb mar abr
may jun jul ago
sep oct nov dic

Marzo

1	2	3	4	5	6	7	8
9	10	11	12	13	14	15	16
17	18	19	20	21	22	23	24
25	26	27	28	29	30	31	

Te invitamos a
participar
aportando casos
que conozcas o
a completar
datos e imágenes
de las fichas existentes.
Gracias
calanchina@gmail.com

[Inicio](#) [Delitos contra la vida](#) [InfoGAM](#) [Presupuesto](#) [Dignificación](#) [Martirologio](#) [Artes](#) [Enlaces](#) [g@](#)

10 de marzo

Nombres y Apellidos

Adán Barrios Villacinda

Edad y fecha del suceso

10-3-84

Ocupación



Testimonio

Nombres y Apellidos

Francisco Javier López Morales

Edad y fecha del suceso

10-3-84

Ocupación



Testimonio

Nombres y Apellidos

Tomás Ordóñez Martín

Edad y fecha del suceso

19 • 10-3-82

Ocupación

Agricultor

Testimonio

Capturado por elementos de la Policía Judicial.
El hecho ocurrió en la Colonia Monte de Los
Olivos, Chimaltenango



**A-B-C-D-E-F
G-H-I-J-K-L-M**

O

Obregón

Rafael

Ochoa

Aaron Ubaldo

Ochoa

Armando

Ochoa

Fausto

Ochoa

Fernando

Ochoa

Isidoro

Ochoa

Lorenzo

Ochoa

Yolanda

Ochoa

Salguero

Juan Isaac

Olcot Yaqui

Eleuterio

Olegario

Velásquez

Aristec

Oliva

José Guillermo

Oliva García

Roberto

Oliva

Mazariegos

Salvador

Orden

Carlos

Ordón

Emilio

Ordón

Genaro

Ordón de

León

Tomás

Ordón Orenó

Mauro

Ordóñez

Rodrigo

Ordóñez

Barrios

Rolando